COLOMBEIA

A 533 AÑOS DEL DESCUBRIMIENTO DE AMÉRICA

Con textos clásicos de Blas Piñar,
Gioacchino Volpe y J. E. Casariego

Septiembre - Octubre 2025

N.º 1

Colombeia

Director: *Alejandro Perdomo Fermin*

Consejo editorial: *Daniel García Ayaach, Johnangel Sánchez Utrera*

IDEARIUM CARIBE CO - 15 Shelton CT, Senoia, GA 30276

www.idearіumcaribe.com

editorial@idearіumcaribe.com

INDICE

PRESENTACIÓN 1

INÉDITOS

BOLÍVAR 5
Discurso pronunciado en la apertura de la Exposición Bibliográfica Simón Bolívar
Blas Piñar, Alejandro Perdomo Fermin (ed.)

SIMÓN BOLÍVAR, 1783-1830 12
Discurso pronunciado con ocasión del centenario de su muerte en la Real Academia de Italia
Gioacchino Volpe, Daniel García Ayaach (ed.)

EL TRIUNFO DEL FOLCLORE CATALÁN EN AMÉRICA 36
Artículo publicado en La Vanguardia Española
J. E. Casariego, Alejandro Perdomo Fermin (ed.)

ARTÍCULOS

NOTAS SOBRE EL SENEQUISMO HISPÁNICO 43
La sobriedad en la psicología nacional española
Alejandro Perdomo Fermin

EL ALMA HISPÁNICA DE LA HEROICIDAD VENEZOLANA 73
Reflexiones sobre la formación histórica del heroísmo venezolano
José Alfredo Paniagua

ESPAÑA EN LOS DESTINOS DE AMÉRICA 165
Pervivencia de la tradición en el Nuevo Mundo
Eduardo M. Osuna

¿DIOS, PATRIA Y REY? 191
La decadencia peninsular, los realistas masones y el procerato americano ante ellos
José Gregorio Sáez

FUNDAMENTOS DE LA MODERNIZACIÓN 213
La idea de orden y progreso en el lenguaje político del proyecto nacional de Antonio Guzmán Blanco
Luis Alejandro Niebles

OTOÑO PROTESTANTE 231
Notas sobre la irrupción del protestantismo hasta el crepúsculo del siglo pasado
Ángel N. Salas

LA TRAMPA DEL MITO DE LA IDENTIDAD LATINOAMERICANA 250
¿Más salvajes o más revolucionarios?
Giorgio Belfiore

PRESENTACIÓN

Este número, que tanto ha costado ensamblar y que con mucho gusto ofrecemos a nuestros fieles lectores, es un reconocimiento, con todos los honores, de nuestra etnogénesis como pueblo, de nuestra adhesión a al Cristiandad como reinos, provincias y municipios integrados a la mayor estructura imperial de su época: la Monarquía católica. A pesar de la guerra propagandística, de las heridas sin cerrar desde aquella guerra entre hermanos que comenzó en 1810 y que todavía persiste, en un grado u otro, nos enorgullece iniciar esta labor intelectual, que es tan sólo un poco de lo que ha venido trabajando Idearium Caribe desde su formación, para recordar la proeza de 1492. La gran epopeya moderna.

Aquí, sin partidismos, ni divisiones, sin limitaciones intelectuales o censura, disertaremos, dentro de lo que nos permite el formato, sobre los tópicos referentes a la América española, desde los de carácter político hasta los de carácter social o moral. Las contribuciones son variadas y el lector podrá apreciar que aunque cada autor parte de su línea concreta de pensamiento, hay en este número una gran armonía entre los contenidos. Es parte del esfuerzo conjunto de quienes integran la fundación Idearium Caribe, nuestra propuesta para renovar la intelectualidad, las

letras y el pensamiento en Hispanoamérica. Cada octubre nos enorgullecemos de ser hispanoamericanos y recordamos, con una nostalgia que nunca cesa, los frutos de esa heroica civilización que nació en el solar ibérico.

El primer número de *Colombeia* —un nombre apoteósico el que, sin duda, hemos escogido para bautizar a esta revista— pretende marcar una idea de lo que será, en adelante, nuestra línea editorial. El lector podrá apreciar que ofrecemos textos, discursos y otros contenidos inéditos que, además de las contribuciones de los autores, están curados, seleccionados y anotados. Tenemos la firme convicción del anticuario: ninguna forma de conocimiento, ninguna expresión literaria o artística, debe pasar desapercibida y morir en la irrelevancia.

Convidamos, pues, a nuestros lectores a servirse de los materiales aportados por nuestros autores, finamente dispuestos por el trabajo conjunto del Consejo editorial. Siguiendo los mejores criterios de edición, y tratando de elevar nuestros estándares, presentamos la revista *Colombeia*. Cuenta el lector con nuestra eterna gratitud por su lealtad y constante apoyo. Trabajamos arduamente porque confiamos en los propósitos que nos hemos trazado como hijos de una civilización y, además, de una nación. Nos mueve la virtud patriótica y el amor al prójimo.

INÉDITOS

Bolívar

Discurso pronunciado en la apertura de la Exposición Bibliográfica Simón Bolívar

Blas Piñar, Alejandro Perdomo Fermin (ed.)

Dicen los filólogos que Bolívar viene de *bolum* que significa molino, de *var* que significa rivera. Había ya como una profecía en este apellido que cuajó de un modo completo y definitivo cuando aquel Simón Bolívar, remoto antecesor del que ahora recordamos y que fue contador de la Real Hacienda, llegaba a Caracas en el año de 1587. Aquel molino, de *bolum*, molino, se había cansado de mover sus aspas al compás de las prisas del norte y de los vientos del sur que azotaban su tierra natal. Había querido aquel molino desenrraizarse de la tierra, de expresarse y volar todo entero y no con sus aspas solo, al soplo de una mañana cualquiera. De *bolum*, que significa molino, y de *var* que significa rivera porque ahí estaba muy cerca el mar ancho, amplio, difuso, esperanzado en un verde ilusiones como una constante incitación a la aventura y los Bolívar se marcharon a América.[1]

1. «Opinan algunos historiadores que Simón de Bolibar, el Procurador, al venir a América adopto por apellido el nombre del lugar donde estaba asentado el solar de su linaje: la puebla de Bolivar en la ante-iglesia de Cerranuza del señorío de Vizcaya, costumbre muy generalizada entre militares y eclesiásticos en la época en que el Procurador pasó a la Española». Luis Alberto Sucre, *Historial genealógico del Libertador* (Caracas, 1930), pp. 26-27.

Alguien ha dicho que en la América nuestra hay como una fuerza telúrica que va atando y anudando al hombre con el suelo, que el español que llegó a América, la América nuestra, y el criollo hijo de españoles, nacido allá en América, acabaron creyendo a aquella tierra como suya. Y aquel español, español de origen, español criollo nacido en América, fue sintiendo en su alma que aquellas culturas quechua, inca o azteca eran como culturas propias que se habían traspasado en la sangre. Sea esto así o sea mejor que el hombre español a base de tener un pozo cristiano en el corazón del alma, que se había ido sedimentando en el curso de los siglos, cuando llegó a América sintió que amaba a las cosas con la caridad fraterna de un Francisco de Asís.

Lo cierto es que ese español a fuerza de caridad, y a fuerza de amor, amó y entendió profundamente aquella tierra que había descubierto y que él estaba habitando. Sea cierto lo uno o sea cierto lo otro, la verdad es que el español que llegó a América se hizo americano de cuerpo entero. Él fue haciendo que naciesen y se fundasen Españas nuevas y hablamos en América de una colección de Españas novísimas que se llaman Nueva Galicia, que se llaman Nueva Extremadura. España americana se les hizo presente fundando ciudades que tenían nombres españoles y surge Cartagena de Indias y surgen los Trujillos y Santiago llenos de adjetivos, Santiago de los Caballeros, Santiago de León, Santiago del Nuevo Estrecho y con estas Españas nuevas nacen también los españoles nuevos. Es entonces cuando España se hace verdadera Hispanidad.

Por eso, porque se hizo España Hispanidad fue por lo que España nunca se marcho de América como se marcha un país colonial en el momento en el que la metrópolis rompe con los países nuevos que acaban de nacer. Lo que se marchó de América, señores, fue nuestro aparato político y administrativo que, no nos engañemos, estaba corrompido y ya no servía.

Se marchó ese aparato político y administrativo de España pero España se quedó y se quedó de tal forma España allá que cuando hoy hablamos con razón de países hispanoamericanos con

independencia y con soberanía, aquello que perfila y [perdura] a estos países está en la religión, en la cultura, en el sentido de la vida, en la lengua, en la historia, en la ilusión por el mañana y cuando estos pueblos tratan de afirmar su independencia y su soberanía frente a presiones extrañas de cualquier tipo, hay que acudir forzosamente a enaltecer y poner de relieve esos valores que España, hecha Hispanidad, fundió y transfundió en América. Hoy estamos recordando aquí a uno de estos españoles nacidos en América, a un criollo, a un español entero y completo, de temperamento y de porte. Tan español que alguien le ha comparado a nuestro señor don Quijote y quizá en la comparación el discípulo ha hecho algo más que el maestro porque nuestro Don Quijote cabalgó lanza en ristre para enfrentarse con los molinos de La Mancha pero como Bolívar, según la etimología de su apellido, era ya molino.

Fue él, Bolívar, el Libertador, el que como un molino, al igual que sus antepasados de Cenarruza, se levantó y se descuajó de la tierra y montado a caballo, como dibujan los escultores y lo ofrecen a la contemplación de nuestra mirada, fue recorriendo América invitándola a la emancipación e invitándola a la unidad porque yo creo, que se olvidó un poco al principio, que cuando Simón Bolívar invitaba a los pueblos americanos a la emancipación, los estaba también invitando a permanecer en la comunidad y cuando sonó aquel grito de conciencias mezquinas en toda América, que decía ¡libertémonos de nuestros libertadores!, a ese mismo tiempo, simultáneamente, Bolívar convocaba aquel Congreso de Panamá en que el, con ilusión, trataba de hacer la Anfictionía una comunidad de pueblos en las que juntos viviesen países, según su frase, que estaban ligados por tantas vinculaciones históricas.

Yo no trato hoy aquí, en un discurso breve, de aportar datos que prueban hasta las saciedad cuál era la auténtica idea del pensamiento bolivariano porque además esta exposición está llena de libros y de documentos donde vosotros podéis satisfacer esta curiosidad. Lo que yo os digo es que el pensamiento bolivariano

está vigente como lo estaba vigente en la fecha de la independencia americana. No solo que está vigente, sino que ha cobrado mucha más fuerza porque aquellos argumentos de carácter político y de carácter histórico, hay que unir ahora los argumentos que nos ofrece el desenvolvimiento de nuestro siglo y el desarrollo de la técnica y de la economía.

Fijaos que cuando se rompe el imperio como fórmula jurídica, se quiebra también todo el sistema circulatorio hispanoamericano. Las potencias extrañas, que tenían puesta su mirada en América, estaban deseosas de hacer llegar allí corrientes comerciales de las que ellas eran patrocinadoras y en cuanto se produce el hecho político de la independencia, centros comerciales poderosos y fuerzas económicas casi omnipotentes se consolidan en América y llega un instante, por paradoja, en el que conseguida la independencia política de los países americanos, que tienen su himno, su Constitución y su bandera y su gobierno, están mediatizados por esa política económica de países extraños que acaban convirtiendo la soberanía política en una pura máscara o careta detrás de la cual los que se llaman servidores del país se hallan al servicio de intereses económicos y comerciales extraños.

Cuando transcurre el tiempo, y los países maduran, y se dan cuenta de que no puede existir auténtica soberanía política sin que exista una cierta independencia económica que no supone la autarquía inasequible pero sí la dignidad en el trato, entonces se produce esto, a lo que hoy asistimos, a este nuevo despertar de América, ésta nueva independencia, ésta nueva emancipación que trata de consolidar definitivamente la autonomía en el terreno político o la independencia en el terreno económico. Y ahora vamos a preguntarnos, sin embargo: ¿Es posible que este pensamiento bolivariano, que tiene el refuerzo del argumento económico, que esta independencia en lo económico de nuestros pueblos se consiga por cada uno de ellos aislado?

¿Es posible que nuestros países con fuerzas económicas débiles puedan lograr por sí mismos, solos, separados, independientes los unos de los otros, la independencia en el terreno político sin la

cual la independencia en el terreno económico, sin la cual no sirve para nada la independencia en el terreno político? La conclusión a la que llegamos es resueltamente que no. Y tenemos que decir que no, que no puede lograr cada país su independencia económica, sin la cual no sirve la independencia política por sí sola y no sólo lo decimos con argumentos de carácter especulativo, sino con hechos concluyentes y de la vida de hoy cuando nuestros países, aislados, quieren, sin conexión con los otros, lograr esta independencia económica, acaban cayendo en la órbita y en la jurisdicción de monopolios económicos que, además de dominarlos, les pasan la factura imponiéndoles ideologías políticas, ideologías de otro orden, que son precisamente de carácter marxista.

Pero como por otra parte es claro que nuestros pueblos no pueden renegar del movimiento independentista en el orden económico, no por puro capricho, sino porque esta corriente en pro de su independencia económica es urgente y necesaria para elevar el nivel de vida de nuestros pueblos y clases humildes porque ya no es posible que los países hispanoamericanos sigan siendo los proveedores semigratuitos de materias primas para países industriales, vendiendo productos a precio bajo para que estos países industrializados una vez los manufacturan, se los vendan a precios caros.

Como es necesario que esta transformación social en nuestros pueblos se produzca, hemos de concluir que si, por una parte, cada país aislado no puede lograr su independencia económica y si, por otra parte, el logro de esta independencia económica es requisito *sine qua non* para que el nivel de vida de nuestros pueblos se eleve, es evidente que esta empresa de la independencia, de la liberación económica, complemente una gesta emancipadora en el orden político, únicamente pueda lograrse cuando nuestros pueblos se junten, cuando la empresa sea fraterna, cuando el cometido sea conjunto.

Veis ahora cómo el pensamiento bolivariano tiene vigencia, cómo aquel pensamiento que tenía vitalidad entonces hace 150 años la tiene mucho más hoy día con esta poderosa argumenta-

ción de lo técnico y de lo económico. Y aún cabría otra pregunta, ¿es que España puede permanecer ausente en este movimiento integrador de las economías iberoamericanas que ya comienza a producirse. Es que, con independencia de su papel en el orden histórico y en el orden doctrinal, España por sí misma en su economía no tiene nada que hacer en este orden de cosas.

¿Acaso España y nuestra península no es la América de Europa, no es la cabeza de puente americana en este continente, no es como un depósito franco y abierto de mercancía americana para Europa? Es que nuestra economía no puede de ningún modo completarse con la economía iberoamericana, es que no existen productos españoles que puedan llegar a América y productos americanos que puedan llegar hasta nosotros. Es que vosotros, que pertenecéis a una ciudad productora e industrial, preocupada del tema mercantil y económico, no está interesada en que una vez para siempre nos fundamos, no solo en lo espiritual, sino también en el terreno de lo material, sin lo cual el espíritu muchas veces desfallece y se desmaya.

Pero no soy yo, que no entiendo de estas cosas, el que puede daros fórmula, que he aquí la interrogación, la invitación, la sugestión y el llamamiento, y sois vosotros con vuestra experiencia, vuestro patriotismo, y por qué no decirlo, con vuestro interés, los que tenéis que dar la respuesta justa y exacta. Lo que sí puedo deciros hoy para terminar, teniendo ante nosotros el retrato de Bolívar, es que Bolívar se equivocó una vez, muy cerca de su muerte, en aquella casa del español generoso que después de tantas aventuras lo había recogido en su casa. Decía Bolívar que él pensaba, al final de los tiempos, que su esfuerzo era inútil, que él había arado en el mar. Bolívar se equivocó, Bolívar no había arado en el mar, Bolívar había como el buen campesino, arado en la tierra, abierto el surco en el suelo. Lo que pasa, señores, es que que en las cosechas históricas los ciclos temporales son muy largos, y es hoy, al cabo de 150 años, cuando comenzamos a recoger el fruto. Nada más.

«Discurso pronunciado en la apertura de la Exposición Bibliográfica Simón Bolívar, con motivo del II Certamen Internacional de Cine Documental Ibero-Americano y Filipino, organizado por el Instituto Vascongado de Cultura Hispánica», Bilbao, 1960.

Simón Bolívar, 1783-1830

Discurso pronunciado con ocasión del centenario de su muerte en la Real Academia de Italia

Gioacchino Volpe, Daniel García Ayaach (ed.)

Las repúblicas de la América española —que surgieron alrededor de 1810, a consecuencia de aquel movimiento de pueblos, que fue, en un primer momento, de solidaridad con la corona de España amenazada por Napoleón, y, más tarde, de independencia—, mostraron sobre qué fundamentos, aún frágiles, se apoyaban. Me refiero particularmente a Venezuela y a Nueva Granada, campo específico de la actividad de Simón Bolívar. No es que faltasen los elementos para iniciar la construcción de un nuevo orden político. Junto a los españoles de Europa, afincados en suelo sudamericano, existía una población de españoles nacidos ahí, mezclados con los primeros. Aunque diferentes y distintos de aquellos que por temperamentos y por intereses propios.[1]

Formación lenta, en la que todo había concurrido y concurría desde hacía un siglo: por un lado el mal gobierno español (innegablemente, hubo un mal gobierno español, aunque el juicio tradi-

1. C. Parra-Pérez, *El régimen español en Venezuela: Estudio histórico* (2.ª ed., Madrid, 1964); Mariano Picón-Salas, *De la conquista a la independencia: Tres siglos de historia cultural hispanoamericana* (México, 1944); Laureano Vallenilla Lanz, *Críticas de sinceridad y exactitud* (2.ª ed., Caracas, 1956), pp. 7-9.

cional, del todo negativo, haya sido revisado, como revisado debe ser el de la presencia de los españoles en Italia), que suscitó rencores y reacciones; por otro, como el buen gobierno español (¡que también lo hubo!, al menos sí existió buena voluntad y buenas leyes), que alimentó fuerzas sociales destinadas a desembocar en el autogobierno.

De una parte la cultura de los Jesuitas y del clero —contrarios al despotismo regio— que a menudo reclamaban a grandes voces mayor humanidad, mejor administración y un gobierno implantado sobre bases legales. De otra, la cultura de los ilustrados, enciclopedistas y escritores del siglo XVIII, a quienes la expulsión de los jesuitas de España y América les dio más libertades.[2]Finalmente las ambiciones de aquellos Estados europeos que buscaban obtener ventaja en la independencia de las colonias españolas, como la codicia de otros que, entre los siglos XVIII y XIX contaban con la posibilidad de recoger —como siglos antes— la sucesión colonial de España.

¡Qué variedad tan grande de estirpes en aquellos países! Españoles y otros europeos, criollos, mestizos, indios, negros. Cuánta inorganicidad sobrevive en aquella vida social constituida por núcleos urbanos pequeños, habitados por llaneros y gauchos de la vasta llanura dominada por las aguas semi-salvajes; por grandes propietarios casi señores, y por indios, esclavos y negros. Cuán endeble cohesión, cuánta diversidad de intereses y de tendencias hallamos aún entre los elementos más elevados y afines. Así como existen españoles en pro y en contra del dominio de España, también hay criollos fieles a la Corona y otros que piden la independencia; en suma, realistas y patriotas. Entre los mismos, divididos por rivalidad y celos, están las ciudades las cuales querían

2. Bernard Moses, *The Intellectual Background of the Revolution in South America, 1810-1824* (Nueva York, 1926), pp. 4-5; Gerhard Masur, *Simón Bolívar* (Albuquerque, 1948), p. 22; Ramón de Basterra, *Los navíos de la Ilustración: Real Compañía Guipuzcoana de Caracas y su influencia en los destinos de América* (Caracas, 1925), pp. 151-152; C. Parra León, *Filosofía universitaria venezolana, 1788-1821* (Caracas, 1934), p. 45.

constituirse en repúblicas o capitales de repúblicas, sin contar con el acuerdo de los habitantes de la ciudad y el campo. Hay quien proclama la república, otros la monarquía, están los que quieren el centralismo político-administrativo y los que buscan la autonomía local. Para gobernar las sociedades configuradas en este orden se elaboraron constituciones ultraliberales y democráticas basadas en los modelos comunes a los del otro lado del océano.

La pequeña aristocracia de los grandes propietarios, los pequeños núcleos de la burguesía culta, la élite de los innovadores, nacida de la cultura europea del siglo XVIII, buscó la ley ideal — la que más respondía a los dictámenes de la razón— la que fuera capaz de asegurar los derechos del hombre y del ciudadano. Por lo tanto, encontramos gobiernos centrales debilísimos, asambleas en las que demasiado se hablaba y poco se realizaba, una gran cantidad de juntas independientes y de constituciones particulares, abundancia de demagogos ambiciosos y de jefes militares infieles. Este cuadro en aquellos tiempos no era característico sólo de Suramérica. Pero en Suramérica se evidencia de manera particular justamente en la situación de las provincias de Venezuela. En ella se manifestó la mayor insuficiencia de aquellas disposiciones y sobrevino más rápidamente el desastre. No puede explicarse si a causa de la fuerza del general español Monteverde o por la propia debilidad de la Primera República venezolana que había durado un año, de 1811 a 1812.

Y he aquí a Simón Bolívar, representante de una corriente de opinión que, salvando los principios, o por lo menos, ciertos principios que se consideraban los aún sagrados, comenzaba sin embargo a reflexionar; parcialmente al comienzo y luego más intensamente sobre los principios mismos, y a invocar un gobierno más fuerte, una concentración mayor de los poderes, una organización militar en serio, una disciplina más robusta: esto representaba Bolívar.

De antiguo origen vasco, y ¿quién sabe si este origen no haya tenido su importancia en el carácter del gran rebelde contra España? Nacido en Caracas, el mayor centro urbano y revolucio-

nario del norte como Buenos Aires —lo es del sur—. Miembro del patriciado territorial (en el siglo XVIII el liberalismo comenzó bajo forma de libre librecambismo entre los propietarios de tierras), entre 1801-1802, sin cumplir aún veinte años, viajó por España y Francia, acompañado por su preceptor, hombre instruido en la cultura de su tiempo y fanático de Rousseau.[3]

El joven es entusiasmado por la República, y por Napoleón, que restauró la libertad y la gloria a una nación sometida y corrompida por los tiranos.

De 1805 a 1806, emprende un nuevo viaje por Europa con la atención puesta en los asuntos políticos. Viaja por Francia e Italia y asiste a las dos coronaciones de Napoleón, la primera en París, la segunda en Milán. El joven se tapó los ojos con horror. Sin embargo, mirándolo bien, era contradictoria su actitud hacia el Gran Corso: le repugna el destructor de la república; el hombre de mando, su gloria y sus virtudes guerreras, le fascina.

No sabemos muy bien en qué cosas fijó más su mirada y sus oídos en Italia. Es probable que se aproximase a Italia con las mismas prevenciones de los extranjeros, en especial de aquellos instruidos en la cultura ilustrada: por ejemplo, poca simpatía tuvo Bolívar desde entonces por Maquiavelo, él lo consideró y condenó —como en general lo hicieron los hombres del siglo XVIII— como consejero de la tiranía y la política fraudulenta. Es probable que en Milán, Venecia, Florencia y Nápoles, le llegase la voz de algunos de aquellos ex-jacobinos convertidos en patriotas italianos que, orientados hacia una concepción liberal y nacional, pedían a Napoleón disposiciones propias e independencia frente a los

3. Jules Humbert, *Los orígenes venezolanos: Ensayo sobre la colonización española en Venezuela*, trad. Feliciana de Casas (Caracas, 1976), pp. 44-56; Marius André, *Bolívar y la democracia* (Barcelona, 1924), pp. 19-29; Vicente Lecuna, «Adolescencia y juventud de Bolívar», *Boletín de la Academia Nacional de la Historia* 13, n.º 52 (1930), pp. 446-669; *Catálogo de errores y calumnias en la historia de Bolívar*, 3 vols. (Nueva York, 1956-1958), I, pp. 157-159; Fabio Lozano y Lozano, *El maestro del Libertador* (París, 1913); Carlos Pereyra, *La juventud legendaria de Bolívar* (Madrid, 1932).

extranjeros. En Roma se oían voces más altas, surgiendo de las ruinas: las voces de la Roma republicana, que, para el joven entusiasta, hablaban de pueblo, de libertad y grandeza.

De nuevo en su patria, en 1810, se encuentra entre los más impacientes por la acción. Al que se manifiesta por una reflexión más madura, rebate: ¡pero si llevamos tres siglos reflexionando![4] En julio de 1812, caída Caracas, la capital de la república venezolana en manos de los realistas, él lideriza a los conjurados que deponen al dictator y generalísimo Miranda.

Miranda es hombre y patriota de gran calibre: el primero en concebir grandes esperanzas para América del Sur, en entablar relaciones con la Europa de las nuevas tendencias liberales. Es el *Precursor*. Sin embargo, continuaba siendo un ideólogo aun cuando en los últimos meses empezara a abrir los ojos en cuanto a la dificultad de aplicar las constituciones a aquellas condiciones de vida; si bien hubiera confesado que éstas, en vez de unir a los americanos, los dividirían. Pero él representaba a Europa en donde había vivido durante largo tiempo, como soldado en Francia, y como conspirador y masón en Inglaterra. Él era la Revolución Francesa, la amistad inglesa, el general que hace la guerra de escuela, era el criollo europeizado (esto, al menos le echaban en cara los oligarcas venezolanos), que no sabía superar un cierto desprecio por la gente del país.[5] ¡Frente a él, Bolívar, un hombre más libre! ¡Bolívar, auténtico criollo! ¡Bolívar, criatura de su tierra, mejor que nadie dispuesto a adaptar a esa tierra, no ya los principios supremos, sino más bien leyes e instituciones y prácticas de gobierno!

---

4. «Trescientos años de calma ¿no bastan?». Discurso en la Sociedad Patriótica, Caracas, 4 de julio de 1811, en Vicente Lecuna, ed., *Proclamas y discursos del Libertador* (Caracas, 1939), p. 3.

5. W. S. Robertson, *The Life of Miranda*, 2 vols. (Chapel Hill, 1929); José Nucete-Sardi, *Aventura y tragedia de don Francisco de Miranda* (Caracas, 1935); Mariano Picón-Salas, *Miranda* (Buenos Aires, 1946); Joseph F. Thorning, *Miranda: World Citizen* (Gainesville, 1952); C. Parra-Pérez, *Miranda y la Revolución Francesa*, 2 vols. (Caracas, 1966).

Leamos su manifiesto de diciembre de 1812, desde el exilio. La república, decía él, ha caído por demasiada blandura y magnanimidad de los gobernantes. Sus magistrados se han inspirado en los códigos salidos de manos de hombres visionarios que han procurado alcanzar la perfección, presuponiendo la perfectibilidad del género humano. Y nosotros hemos escogido a filósofos por jefes, a filántropos por legisladores, a dialécticos por tácticos, a sofistas por soldados. De aquí nos ha sobrevenido el desorden y la subversión. Delitos de Estado han quedado impunes, basándose en la máxima filantrópica de que no hay derecho a quitar la vida a nadie. Así, a las conspiraciones han seguido las conspiraciones, jamás castigadas, porque los gobiernos liberales deben distinguirse por su clemencia. Se ha rechazado la creación de tropas experimentadas, porque la república no quiere mercenarios, y, para defender la libertad, todos los ciudadanos son soldados.

Y, por el contrario, ha habido innumerables cuerpos de ejército indisciplinados e inexpertos. Por voluntad del Congreso, la república ha sido dividida, se ha adoptado la forma federal siguiendo la máxima de los derechos del hombre. Pero ha sucedido que cada provincia ha querido gobernarse a sí misma, incluso en medio de los males ocasionados por las facciones intestinas y la guerra externa. Y cuando Caracas, la capital, ha estado en peligro, todos la han abandonado a sí misma o han escatimado las ayudas, planteando una cuestión de competencia entre el poder federal y provincial para decidir si la defensa de la ciudad correspondía a las tropas federales o a las provinciales. Ahora, en cambio, es necesario centralizar nuestros gobiernos americanos, porque las elecciones populares entre campesinos ignorantes y ciudadanos intrigantes constituyen, en un régimen federal, un obstáculo aún mayor que en un régimen monárquico. «Si Caracas, en lugar de una confederación lánguida e insubsistente, hubiese establecido un gobierno sencillo, cual lo requería su situación política y mili-

tar, tú existieras [aún], ¡oh Venezuela!, y gozaras hoy de tu libertad».[6]

Este documento es muy importante: no sólo por la posterior acción práctica del futuro dictador que aquí se diseña, sino también por su pensamiento político, por su juicio —en él implícito— sobre el valor no sólo contingente (es decir, correspondiente a la situación política sudamericana), sino, incluso, absoluto de aquel patrimonio ideológico que constituía casi el viático de los revolucionarios y organizadores de nuevos Estados. Es importante también por lo que deja entender sobre otras aspiraciones de Bolívar. Escribe desde Cartagena y se dirige a los patriotas de Nueva Granada y de toda la América española. En aquel tiempo, muchos en la América española tenían un cierto sentimiento de solidaridad, solidaridad basada en un *credo* político común y en el adversario común a combatir, especialmente activo en los centros directivos del movimiento como Caracas. Aquel sentimiento de solidaridad iba aún más allá en algunos hombres.

De Miranda partió la primera invitación a todos los *cabildos* del continente para que siguiesen el ejemplo de Venezuela con el fin de realizar la gran confederación sudamericana.[7] Bolívar, cuando es enviado a Inglaterra en 1811 para asegurarse el apoyo de ésta a su naciente república, se presenta y se le considera como el «embajador de América». Ahora quiere hacer partícipes a todos de las dolorosas experiencias de su patria, para que «estos ejemplos de errores e infortunios no serán enteramente inútiles para los pueblos de la América meridional, que aspiran a la libertad e independencia».[8] En resumen, él se presenta en toda la América Latina como incitador de concordia y unidad.

No sólo urge ser fuertes frente a España, sino ganar prestigio frente al extranjero. Una América Meridional integrada por pocos

6. «Memoria dirigida a los ciudadanos de la Nueva Granada por un caraqueño», Cartagena, 15 de diciembre de 1812, *Proclamas y discursos*, p. 17.
7. C. Parra-Pérez, *Historia de la Primera República de Venezuela*, 2 vols. (2.ª ed., Caracas, 1959), I, p. 435.
8. Manifiesto de Cartagena, *Proclamas y discursos*, p. 18.

grandes Estados coordinados lograría un mayor equilibrio entre las dos Américas. Y las dos Américas libres e independientes, un mayor equilibrio entre América y Europa. Así, centralización en cada uno de los Estados y federación en las relaciones entre los Estados surgidos de la revolución en Suramérica —especialmente entre aquellos de la región septentrional—. Son dos programas y un solo programa. La centralización interna, necesaria para conservar la independencia y hacer posible la unión federal; la unión federal necesaria para consolidar todos y cada uno de los Estados, incluso en sus relaciones internas, para dar firmeza a sus instituciones, para contener el desorden, para anular o atenuar particularísimos locales y pequeñas ambiciones personales y municipales, en el vastísimo cuadro de un gran organismo estatal o interestatal.

Este es Bolívar en 1812, el año en que él empieza a asumir el papel de protagonista en la vida pública venezolana y americana: el mismo año en que, después de su iniciación revolucionaria en Europa, aparece San Martín en Buenos Aires; San Martín, él es también *libertador,* con la mirada orientada hacia toda la América española. A principios de 1813, Bolívar pone manos a la obra. Por orden del Congreso, se desplaza desde Nueva Granada hacia Venezuela y proclama la guerra sin cuartel contra los españoles; mejor dicho, contra los factores de España, fueran españoles o criollos. Toda esta guerra y guerrilla se libraba sin cuartel y difícil es decir quién la hubo iniciado así, dada la exaltación tan generalizada de las pasiones.[9] En nuestro sentimiento repugna el recuerdo de tal guerra, en la que operaban los instintos primordiales de españoles, criollos y gente de color, la exaltación patriótica, como en los neófitos, el cálculo político-militar. ¡Cálculo preciso en

9. Proclama de guerra a muerte, Trujillo, 15 de junio de 1813, ibíd., 33-35; proclama en Puerto Cabello, 6 de septiembre de 1813, ibíd., pp. 54-56; R. Blanco-Fombona, *Bolívar y la guerra a muerte: Época de Boves, 1813-1814* (Caracas, 1969), pp. 87-88; Laureano Vallenilla Lanz, *Cesarismo democrático: Estudios sobre las bases sociológicas de la constitución efectiva de Venezuela* (3.ª ed., Caracas, 1952), pp. 90-91.

Simón Bolívar! Él era hombre de gran humanidad sin ninguna huella de xenofobia. A Europa se sentía ligado por miles de vínculos espirituales; gozaba del renombre que ahí comenzaba a adquirir; procuraba alentar la inmigración de trabajadores, comerciantes y profesionales de aquellos países.[10] Pero estaba convencido de estar librando una guerra a ultranza, de hacerla más breve y, en última instancia, menos sangrienta. Sin embargo, quería que la ruptura entre americanos y españoles fuera irreversible; necesitaba para su causa, por amor o por fuerza, a todos los americanos, estimular su sentimiento nacional, convertir la guerra civil en guerra contra lo foráneo, contra lo extranjero.

Comienzan las empresas militares de Bolívar, soldado además de forjador de repúblicas, marchando de oeste a este, atraviesa los Andes, entre en verano en Caracas, nuevamente liberada, y es proclamado *Libertador* y comandante general de los ejércitos patriotas. Nace la Segunda República venezolana. En esta guerra, y en las sucesivas, no debemos contar el número de combatientes o la grandeza de las batallas. Pensemos en la espantosa vastedad del país sobre el cual Bolívar había sido llamado a actuar, en la naturaleza salvaje que él tenía que dominar; en las fuerzas y los medios que disponía. Desiertos ardientes y llanuras pantanosas, ríos sin puentes; pobladores de los Llanos que hay que llevar a combatir en los Andes, y andinos que bajan hacia los valles y las costas; tropas advenedizas, heterogéneas, campesinos, artesanos, nobles, propietarios, españoles, criollos, mestizos, negros, indios, toda gente que es necesario disciplinar, darles un único objetivo, animarles con una sola alma.

Además, está también la sublevación de los realistas, es decir, de los españoles y el partido español. El terrible Boves,[11]

10. Alberto Baeza Flores, *Vida de Don Quijote de la libertad: España en el legado del Libertador* (Caracas, 1988); R. Blanco-Fombona, *Bolívar pintado por sí mismo* (Caracas, 1959), p. 203; Carl Schmitt, *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum* (Berlín, 1950), p. 266; Alberto Lamar Schweyer, *Biología de la democracia: Ensayo de sociología americana* (La Habana, 1927), p. 122.
11. A. Valdivieso Montaño, *José Tomás Boves: Caudillo hispano; el más recio bata-*

marchando desde occidente, entra en julio en Caracas. Nuevo exilio de Bolívar, primero en Nueva Granada, después, por la oposición que aquí se le enfrenta, en Jamaica. Él repliegue nuevamente sobre sus propósitos, piensa en los fines y los medios, anhela la unidad americana y el orden dentro de cada uno de los Estados. ¿Cuál sería el futuro de América?

La Nueva Granada se unirá con Venezuela, si llegan a convenirse en formar una república central, cuya capital sea Maracaibo, o una nueva ciudad que con el nombre de Las Casas, en honor de este héroe de la filantropía [...]. Esta nación se llamaría Colombia como un tributo de justicia y gratitud al creador de nuestro hemisferio. Su gobierno podrá imitar al inglés; con la diferencia de que en lugar de un rey, habrá un poder ejecutivo electivo, cuando más vitalicio y jamás hereditario, si se quiere república; una cámara o senado legislativo hereditario, que en las tempestades políticas se interponga entre las olas populares y los rayos del gobierno, y un cuerpo legislativo, de libre elección sin otras restricciones que las de la cámara baja de Inglaterra. [...] Los estados del istmo de Panamá hasta Guatemala formarán quizá una asociación. Esta magnifica posición entre los dos grandes mares, podrá ser con el tiempo el emporio del universo, sus canales acortarán las distancias del mundo, estrecharán los lazos comerciales de Europa, América y Asia; traerán a tan feliz región los tributos de las cuatro partes del globo. ¡Acaso sólo allí podrá fijarse algún día la capital de la tierra como pretendió Constantino que fuese Bizancio la del antiguo hemisferio![12]

---

llador realista en Venezuela durante la guerra a muerte, años de 1812 a 14 (Caracas, 1931); Luis Bermúdez de Castro, *Bobes o el León de los Llanos* (Madrid, 1934); Ricardo A. Martínez, *A partir de Boves: Revisión de los principales elementos de nuestra historia, desde la sociedad pre-columbina hasta la independencia* (Caracas, 1963); Germán Carrera Damas, *Boves: Aspectos socio-económicos de su acción histórica* (2.ª ed., Caracas, 1968); J. A. de Armas Chitty, *Boves a través de sus biógrafos* (Caracas, 1976).

12. «Contestación de un americano meridional a un caballero de esta isla», Kingston, 6 de septiembre de 1815, en Vicente Lecuna, ed., *Cartas del Libertador*, 12 vols. (Caracas, 1929-1959), I, pp. 199-200.

No han pasado cuatro años y Bolívar, que en 1816 había puesto de nuevo pie en el continente, ha acabado con la guerra de exterminio y experimentado la ventaja de atraer a los enemigos en vez de destruirlos,[13] ha liberado buena parte de Venezuela y situado en Angostura la capital provisional; Bolívar convoca aquí un Congreso de representantes y plantea, en su inolvidable discurso inaugural del 15 de febrero de 1819, sus puntos de vista políticos. Que las constituciones no se copian fuera del propio país sino que deben adecuarse a él; que las investiduras del poder no deben ser demasiado largas pero tampoco demasiado breves; que el senado debe ser hereditario en cuanto es la «base del alma» de la República; que al Poder Ejecutivo se le debía reconocer toda la autoridad soberana, que en una República es aún más necesaria que en la Monarquía; la infinita libertad y de la democracia absoluta, hijos de teorías de todo abstractas, escollos contra los cuales han naufragado siempre las repúblicas y que, por eso mismo, son sinónimos de tiranía.[14]

Además, reúne en un gran Estado a Nueva Granada y Venezuela. Después se desplaza a Nueva Granada, recorre denuedo de este a oeste los caminos de 1813, afronta nuevamente los Andes, vence en Boyacá y establece en Bogotá la sede del gobierno provisional. Vuelve a Angostura y propone al Congreso la unión de Venezuela y Nueva Granada. El 17 de diciembre es proclamada la nueva república, que se llamará Colombia.[15] Presi-

13. «La política, de acuerdo con la humanidad, me ha movido a suspender la ejecución de la guerra a muerte, y la experiencia ha empezado a manifestarnos la ventaja de esta medida. Más de 200 españoles se han pasado a nuestro ejército después que se les ha hecho saber la clemencia con que se les recibe». Bolívar al coronel Rangel, Sombrero, 17 de febrero de 1818, en Simón B. O'Leary, ed., *Memorias del general O'Leary*, 32 vols. (Caracas, 1879-1888), XV, p. 575; Decreto de Amnistía, Sombrero, 17 de febrero de 1818, *Proclamas y discursos*, pp. 183-184.
14. Discurso ante el Congreso de Angostura, 15 de febrero de 1819, *Proclamas y discursos*, pp. 202-235; Mario Briceño-Iragorry, *Sentido y ámbito del Congreso de Angostura* (Caracas, 1943).
15. «Ley fundamental de la República de Colombia», Angostura, 17 de diciembre de 1819, O'Leary, *Memorias*, XVII, pp. 5-8.

dente de la misma no consigue dar a la constitución de la república de Colombia la impronta que él quería. Sin embargo, Bolívar no se desespera.

Años 1820, 1821, 1822. En Venezuela y Nueva Granada prosiguen las luchas para la liberación de las provincias todavía en manos de los españoles; libera a Ecuador tras la batalla de Bombona; entra en Quito. Aquí se encuentra el 26 de julio de 1822 con el argentino San Martín, que también ha cruzado los Andes dirigiéndose hacia el Norte. Son dos personalidades cooperantes, y a la vez un poco rivales, dos ambiciones y, quizás también, dos tendencias hegemónicas sudamericanas; dos concepciones políticas, en cuanto a las instituciones que hay que dar a la América independiente para mejor sentar las bases de su independencia dentro del orden. ¿República o Monarquía? San Martín no es contrario a instaurar monarquías. Pero Bolívar se mantiene firme a favor de la república. La palabra «monarquía» aún suena, a sus oídos, a «tiranía». Pero, aún más, ¿de dónde sacar las dinastías? ¡En América no hay, ni se pueden crear de la nada! ¡Llamándolas de Europa —dice— nos expondremos de nuevo a los peligros de Europa! Los hombres no se ponen de acuerdo ni siquiera para la liberación del Perú, antaño país de los tesoros, centro del dominio español, gran bastión aún ocupado por el enemigo, amenazando la llanura. San Martín se retira y Bolívar avanza. Vence una vez más; vence en su nombre fiel y sabio lugarteniente Antonio José de Sucre.

Después de la victoria convoca un Congreso; acoge los votos de los habitantes del Alto Perú, la región más interna, a la que España ya había dado en el siglo XVIII un ordenamiento propio, y proclama una república independiente que adopta el nombre de Bolívar, luego Bolivia. Él mismo prepara la constitución de la nueva república, con una cámara de *censores,* para velar por la constitución y los tratados, una cámara de *senadores,* para los códigos y una de *tribunos* para la iniciativa de las leyes.[16]

16. Discurso al Congreso Constituyente de Bolivia, Lima, 25 de mayo de 1826,

¡Reminiscencias clásicas![17] Con esta constitución, Bolívar persigue el objeto de instaurar y de mantener un mayor poder central y más firme, garantizándole al Estado una autonomía mayor y una mayor personalidad respecto al legislativo, él la anhela y ama como sangre de su sangre, como síntesis de todas *sus* ideas políticas, es republicana pero también un poco monárquica. Asegurará el orden y a la vez la libertad de las provincias, concilia los extremos más opuestos. ¡Se la ofrece a Colombia y a toda América!

Al mismo tiempo trabaja para estrechar lazos con los otros Estados americanos: lo que es cada vez más el pensamiento dominante de Bolívar, cuanto más se ensancha su radio de acción, cuanto más se acerca al final su empresa de liberación, más aumentan los puntos de contacto entre su país y los demás Estados suramericanos. Su marcha victoriosa por Perú le había acercado a Chile; la constitución del Estado independiente de Bolivia le había llevado a actuar en un campo no ajeno a los intereses de las provincias de La Plata y de Brasil.[18] En los últimos años, misiones de ministros colombianos en Chile y Argentina, pactos de comercio y negociaciones sobre alianzas defensivas y ofensivas. Siempre con la mirada fija en la solución integral del problema: esa solución que no sólo instauraría un régimen de convivencia pacífica entre los Estados suramericanos, sino que crearía también las condiciones necesarias para que toda Suramérica tuviera mayor peso en la balanza política americana y europea. La invitación para una reunión de representantes en Panamá había nacido en Bolívar desde 1821, no fue sino hasta 1826 que tuvo lugar dicha reunión.

Proclamas y discursos, pp. 322-335; Lecuna, *Catálogo de errores*, III, pp. 196-199; William Lee Lofstrom, *La presidencia de Sucre en Bolivia* (Caracas, 1987).

17. Manuel Pérez Vila, *La formación intelectual del Libertador* (2.ª ed., Caracas, 1979); Luis Castro Leiva, *La Gran Colombia: Una ilusión ilustrada* (Caracas, 1985).

18. Daniel F. O'Leary, *Bolívar y las repúblicas del sur* (Madrid, 1919); Gonzalo Búlnes, *Bolívar en el Perú: Últimas campañas de la independencia del Perú*, 2 vols. (Madrid, 1919); Vicente Lecuna, *Relaciones diplomáticas de Bolívar con Chile y Buenos Aires*, 2 vols. (Caracas, 1954).

Todos los Estados de América Meridional y central son invitados.[19]

Bolívar hubiera querido ver incluso a representantes de los Estados Unidos de América para ponerse de acuerdo sobre la actitud a adoptar frente a la Europa de la Santa Alianza. Hubiera querido tener incluso a Inglaterra, a la que anhelaba como protectora. Palpitan en él las mismas preocupaciones que en 1823 habían inspirado la declaración Monroe contra la Europa de la Santa Alianza.[20] ¡Imponente es la lista de las cuestiones a estudiar en Panamá! Pero el Congreso fracasó. No todos dieron su adhesión. Muchas adhesiones fueron puramente formales. Se consolidaba el particularísimo de los varios Estados suramericanos, cada uno de los cuales intentaban desenvolverse por su cuenta. Tomaba cuerpo la sospecha de que estos proyectos federales escondían miras hegemónicas, pues la diplomacia anglosajona también desconfiaba y suavemente los contrarió.[21]

Pero Bolívar es un hombre tenaz. Es Presidente de la República de Colombia, presidente electo —si bien no lo aceptara— de la república de Bolivia y dictador del Perú. Si él diera a estas tres naciones y repúblicas una constitución propia, la constitución que él había dado a Bolivia, debidamente adaptada, sería el primer

---

19. Daniel F. O'Leary, *El congreso internacional de Panamá en 1826: Desgobierno y anarquía de la Gran Colombia*(Madrid, 1920); Francisco José Urrutia, *El ideal internacional de Bolívar* (Quito, 1911); Jorge Toro Anda, *Las ideas del Libertador referentes a la constitución política de los estados americanos* (Quito, 1936); Jorge Pérez Concha, *Bolívar internacionalista* (Quito, 1939); Mauricio Mackenzie, *Los ideales de Bolívar en el derecho internacional americano*(Bogotá, 1955); Arthur P. Whitaker, *The Western Hemisphere Idea: Its Rise and Decline* (Ithaca, 1954); Ricardo A. Martínez, *De Bolívar a Dulles: El panamericanismo, doctrina y práctica imperialista* (Caracas, 1959).

20. Dexter Perkins, *The Monroe Doctrine, 1823-1926* (Cambridge, 1927); J. Fred Rippy, *Rivalry of the United States and Great Britain over Latin America (1808-1830)* (Baltimore, 1929); Arthur P. Whitaker, *The United States and the Independence of Latin America, 1800-1830* (Baltimore, 1941).

21. Harold Temperley, *The Foreign Policy of Canning, 1822-1827: England, the Neo-Holly Alliance, and the New World*(Londres, 1925); William W. Kaufmann, *British Policy and the Independence of Latin America, 1804-1828* (New Heaven, 1951).

paso hacia un vínculo federal que uniría a Colombia, Bolivia y Perú. ¡Pues a todos los colombianos!, nos dice. Cuanto más advierte por todas partes inquietud, espíritu de rebelión, tendencia a la disolución, personalismos y localismos, más se aferra a estas ideas de reforma constitucional y de organización interestatal. Él ha suscitado y desencadenado en buena parte las fuerzas antes adormecidas; y ¡ahora le resulta difícil dominarlas! Venezuela quiere separarse de Nueva Granada, romper el vínculo que ha creado Colombia. Caracas y Valencia, ciudades venezolanas, están en contra de Bogotá, la lejana capital.

El partido federalista se muestra cada vez más intransigente frente al centralismo de su presidente. El ejército se inmiscuye en las agitaciones políticas a pesar de los llamamientos de Bolívar. Sus colaboradores, como el General Santander, vicepresidente, y otros adictos a éste, están en contra suya.[22] ¿Pero están en contra suya de verdad? Cuantas veces Bolívar propusiera su dimisión y dimitiera, tantas veces serían rechazadas. Se teme que su voluntad centralista esconda ambiciones personales; se resiste a que cambie la vieja constitución de base federal; pero, sin embargo, él sigue siendo necesario. *Neccum te vivere possum, necesito sine te.* Es más, no es el único en creer que para América se necesitan constituciones aptas para América; que las teorías abstractas, de donde ha surgido la idea de la libertad ilimitada, hay que rechazarlas o revisarlas y adecuarlas a la realidad.

Le vienen incluso invitaciones a golpes de Estado, a una dictadura absoluta, a una corona regia o imperial. ¿Por qué no hace como Napoleón a su regreso de Egipto? América del Sur no es Francia, ni él es ni quiere ser Napoleón. Bolívar estaba convencido de que la Constitución Boliviana, en cuanto intermedia entre la República y la Monarquía, capaz de garantizar estabilidad y libertad, conciliadora de la soberanía popular con la soberanía del gobierno, iba a ser la definitiva solución de un país que no es preci-

22. Eloy G. González, *Dentro de la Cosiata* (Caracas, 1907); David Bushnell, *El régimen de Santander en la Gran Colombia* (Bogotá, 1966).

samente apto para la forma republicana. Porque la República tiene demasiada libertad, y no puede adoptar la forma monárquica porque con la Monarquía se hubiera impuesto el yugo europeo. Hay quien sonríe de este delirio legislativo de Bolívar; es decir, de su ciega fe en las capacidades taumatúrgicas de las constituciones.[23]

Mas Bolívar, que rechaza el cesarismo o el bonapartismo, se aferra a la esperanza de que una ley fuerte, adaptada al país y aplicada con la fuerza, salvaría la patria, y, crearía las condiciones para una bien ordenada república.

En resumen, Bolívar no quiere ser rey ni emperador. Pretender ser siempre el *Libertador,* ejercitar una acción personal sin límites, la única que él considera útil en la presente coyuntura de América, una acción similar a la que ejercitaba cuando en las guerras de liberación estaba a la cabeza de sus soldados y tenía la autoridad del jefe supremo. O sea, plenos poderes, pero no como situación normal de derecho, y tampoco impuesta por la fuerza, y quiere que los plenos poderes se le confieran de una manera legal y reglamentaria, interpretando las necesidades expresadas por una voluntad nacional que él tiene la certeza de encarnar. Dictadura y al mismo tiempo soberanía popular; es decir, dictadura reconocida por el pueblo a través de la aprobación del órgano constitucional que se interpone entre el jefe supremo y el pueblo. Bolívar grita: el Congreso que me ordene salvar la patria, como quiere el pueblo. Por lo tanto, de un lado, tenemos los principios, que no se quiere o no se pueden renegar; por el otro, el temperamento autoritario de Bolívar y las exigencias que imponían tanto el ambiente como las circunstancias históricas.

Por otra parte, esta necesidad de una ley y de una constitución. Cosas no del todo conciliables, ni fáciles de conciliar. Bolívar se vuelca por entero en el esfuerzo para llevar a cabo esta concilia-

23. C. Parra-Pérez, *La monarquía en la Gran Colombia* (Madrid, 1957); David Bushnell, «The Last Dictatorship: Betrayal or Consummation?», *Hispanic American Historical Review* 63, n.º 1 (1983), pp. 65-105.

ción: dar al país todo aquello que él considera que responde a las necesidades y a las posibilidades de éste.

Sirve aquí recordar el rápido declinar del astro de Bolívar después de 1826. La situación internacional suramericana está profundamente alterada. Ve derrumbarse todo bajo sus pies; no sólo en Colombia, sino en toda América, de la que jamás aparta sus ojos. No hay constitución que sea mantenida, tratado que no sea violado, elecciones que no se resuelvan en batalla civil, libertad que no degenere en licencia, y autoridad que no se extralimite. Frente a todo esto, Bolívar, cuya salud está muy quebrantada, parece que pierde el control de sí mismo.

Hipertrofia de su yo; exceso de pesimismo, momento de desesperación. Como si su obra hubiera sido vana y vana toda la revolución: «El que sirve una revolución ara en el mar». «La independencia —dice también— es el único bien que hemos adquirido a costa de los demás».[24] Plantea el problema de que si no fuera el caso, en vez de volver a la barbarie primitiva, mejor es volver al régimen colonial. Cuando menos, solicitar una intervención de los Estados Unidos o de Inglaterra para poner paz entre los americanos del sur. Sin embargo, es visible también su esfuerzo por dominarse, por plantearse fríamente la situación, por volver a examinar los problemas. Continúa sin creer en la monarquía, pero cuestiona su posibilidad sin aversión. Valora sus *pros* y sus *contras.* Ahora ya se está liberando de todo residuo doctrinario. Más aún, se remonta a la idea de una separación de Venezuela y Nueva Granada. Antes que mantener unido un territorio así de grande, sin que haya en el centro la fuerza necesaria para controlarlo y dominarlo, ¡mejor dividirlo!

Pero ya es tarde para esta solución; tarde para llevarla a cabo pacíficamente, como él quería. En Valencia y Caracas las iras se desatan contra la unión y contra Bolívar. Se proclama la separa-

24. Bolívar a Flores, Barranquilla, 9 de noviembre de 1830, *Cartas del Libertador*, IX, p. 376; «Mensaje al Congreso Constituyente de la República de Colombia», Bogotá, 20 de enero de 1830, *Proclamas y discursos*, p. 398.

ción, se pide que Bolívar no vuelva a poner pie en el país. En tales condiciones, Bolívar, reunido el Congreso de 1830, entregó todos sus poderes. «*Ningún hombre es preciso,*decía Napoleón. La Francia es más dichosa ahora que con él», dijo.[25]A continuación se suceden actos de sangrienta violencia y Bolívar se preparó para partir, recogiendo lo que quedaba del riquísimo patrimonio familiar, ¡casi nada! Pero el Congreso de Venezuela tenía prisa: pedía como condición para tratar con Nueva Granada que Bolívar se marchase. Bolívar se marchó. La muerte, verdaderamente libertadora, le sorprende a Bolívar el 17 de diciembre de 1830 en Santa Marta. Sus últimas palabras fueron: «Si mi muerte contribuye para que cesen los partidos y se consolide la unión, yo bajaré tranquilo al sepulcro».[26]

Este es Simón Bolívar, hombre de alta estatura con capacidad de guerra y de victoria, con virtudes como legislador y reformador, por el vigor de su mente, por su complejidad de espíritu. No era un empírico, ni un doctrinario. Cumplió un esfuerzo poderoso para adecuar sus pensamientos a la realidad y a la vida misma. Es precisamente en consideración de este hecho que aparece como un hombre altamente representativo. Él vivió el drama de toda aquella generación que había entrado en la dura batalla política de la época revolucionaria con aquel simplismo doctrinario y con el optimismo a ultranza característicos del siglo XVIII. Simplismo y optimismo que se revelaron instrumentos, el uno no menos que el otro ineficaces para aquella acción. O, si se quiere, que son ineficaces para toda acción general. Se dio, primero, como un distanciamiento entre el pensamiento y la obra. Después, el pensamiento se saturó de la nueva experiencia, retomó contactos con la historia, se revisó, se profundizó en sí mismo, y se adhirió más estrechamente a lo real. ¡Hablo por supuesto del pensamiento

25. Bolívar a Mariano Montilla, Popayán, 30 de noviembre de 1829, *Cartas del Libertador*, XI, p. 393.
26. Proclama a los pueblos de Colombia, Santa Marta, 10 de diciembre de 1830, *Proclamas y discursos*, p. 407.

de los hombres más destacados —categoría a la que Bolívar pertenecía—!

Con Bolívar, semejante evolución ideológica que, por otra parte, la historia de vez en cuando presenta e impone, toma cuerpo en un hombre de gallarda y singularísima personalidad. En él confluía un temperamento pasional e imperioso, la necesidad prepotente de «vivir en peligro», de «nutrirse de peligros», como él mismo decía,[27] recogiendo juicios ajenos, corazón anhelante de grandeza, confianza en sí mismo y confianza en el destino, persuasión de tener al destino como aliado. «Yo he sido elegido por la suerte de las armas para quebrantar vuestras cadenas, como también he sido, digámoslo así, el instrumento de que se ha valido la Providencia para colmar la medida de vuestras aficiones», escribía Bolívar en 1814.[28] Los hombres que, en ciertos momentos, hacen o intentan realizar grandes empresas, necesitan siempre en un momento dado creer, apoyarse y obedecer a un poder más grande que ellos: Dios y el destino. ¡Quien manda de forma destacada, tiene la conciencia de servir!

Bolívar fue repudiado por sus conciudadanos hace cien años y murió con la angustia de no tener una patria. Después sus conciudadanos se acordaron de él: y el Libertador tuvo, también, sus monumentos. Los más recientes trabajos de la historiografía suramericana, con su tendencia a buscar en América, en el desarrollo de aquella sociedad, en la elaboración de sus elementos de cultura, y no en pocos impulsos ideológicos venidos de fuera, las raíces del movimiento revolucionario, ha contribuido por su parte a una mayor comprensión y a una más alta apreciación, de los jefes y caudillos. Además, aparecen nuevas orientaciones en el

27. «Mi médico me ha dicho que mi alma necesita alimentarse de peligros para conservar mi juicio, de manera que al crearme Dios, permitió esta tempestuosa revolución para que yo pudiera vivir ocupado en mi destino especial». Bolívar a Pedro Briceño Méndez, Bucaramanga, 4 de junio de 1828, *Cartas del Libertador*, VII, pp. 312-313.

28. Manifiesto de Carúpano, 7 de septiembre de 1814, *Proclamas y discursos*, p. 111.

pensamiento político y en la conciencia nacional de los pueblos sudamericanos. Las orientaciones nuevas del pensamiento político y de la conciencia nacional de los pueblos sudamericanos nos indican claramente cómo en los últimos años Bolívar ha vuelto a estar finalmente presente, y este renacimiento pleno se realiza en coincidencia con el centenario de su muerte, como queriendo significar que cien años fueron un ciclo espiritual en la vida de estos pueblos.

Hoy toda la sociedad civil recuerda y honra a Bolívar. Pero, quizás en ningún país se le recuerda y honra con tan grande y tan íntimo consenso como en Italia: en la Italia de los primeros movimientos liberales y nacionalistas, que también tuvo —como lo tuvieron los países latinos de América— un problema de independencia, que estaba por encima de todos los demás, y de edificación de órdenes institucionales nuevos y propios, que fueran el fruto de profundidades históricas internas y no de un mimetismo imitador. Y la Italia fascista, que ha revivido ciertas experiencias que habían sido propias de Simón Bolívar; ella también ha tenido que revisar a fondo doctrinas e ideologías que mientras fueron aptas —en el pasado— para subvertir y dar inicio a la emancipación, ya no lo fueron cuando se trató de llevar a cumplimiento la obra iniciada.[29]

Pero hay más, aparte de esta histórica comunidad de aspiraciones y de problemas que vio nacer a Bolívar fue revelado por los italianos: italianos no sólo por el lugar que vio nacer al gran navegante, sino también, por la patria de aquel movimiento de cultura científica y geográfica, por aquel anhelo de ampliar los confines de los conocimientos, de aquella primacía en la navegación y en las artes náuticas, al que hay que remontar verdaderamente el Descubrimiento de América y su rápida entrada en la historia del mundo, ¡como si todo estuviese dispuesto para recibirla![30] ¡Por lo

29. Alberto Filippi, *El Libertador en la historia italiana: Ilustración, «Risorgimiento», fascismo* (Caracas, 1987).
30. Salvador de Madariaga, *Vida del muy magnífico señor don Cristobal Colón*

que nosotros podríamos incluso, si lo quisiéramos, abandonar la persona física de Colón a quienes nos la disputan, como viene abandonada por los agresores posición superada y por tanto inútil! Italia, después, concurrió con su pensamiento a la formación mental de los hombres que allí se preparaban para la nueva política. Mariano Moreno había leído a Filangeri y de él había sacado más de un pensamiento. Emanuele Belgrano, oriundo de Liguria, soldado fuerte y estudioso, hombre de gran equilibrio espiritual, se había formado, en cuanto a doctrinas económicas, especialmente en las obras de Genovesi y Galiani.

¡Bastante frecuentes los contactos y los intercambios entre súbditos americanos y ex-súbditos o protegidos italianos de España! Intermediarios, especialmente genoveses y ligures, siempre presentes allá, desde el día del Descubrimiento en adelante, desde Colón a Garibaldi. Nombres italianos se encuentran en gran número entre los «patriotas» de Buenos Aires, en las juntas provisionales y en las primeras asambleas del Río de la Plata, alrededor de 1810: son profesionales, ingenieros, hombres de negocios: Castelli, Alberti, Beruti, Viamonte, etc. Después de 1890-1921, comienzan los exiliados políticos, y de entre ellos quiero recordar sólo algunos: Pietro De Angelis, napolitano, hombre de letras, sostenedor de Murat y, después, en Argentina, íntimo de Rosas, historiador de mucho renombre, compilador de documentos históricos sobre la región de La Plata; el general «muratiano» Andrea Pignatelli di Cerchiara, que operó en México; Orazio De Attellis, partícipe de revoluciones, motines y conjuras en Italia, entre los siglos XVIII y XIX, después exiliado en los Estados Unidos y en México, escritor político, también allegado a Simón Bolívar y partícipe de sus proyectos.

Agostino Codazzi, de Lugo, que participó como Coronel en las guerras suramericanas, viajó por motivo de estudios a

(Buenos Aires, 1940); Germán Arciniegas, *Amerigo y el Nuevo Mundo* (México, 1955).

Venezuela,[31] hizo algún intento de colonización en la región andina, se encontró con Bolívar en los días que siguieron a la batalla de Boyacá, que preludió la unión de Nueva Granada y Venezuela, nos narró aquella batalla y habló del General victorioso, incansable en las largas marchas, alma fiera e imperturbable ante los peligros, preocupado por la ventaja pública, y no privada. «No hay en el mundo un hombre igual a él y la historia no nos presenta un héroe que, habiendo llegado al ápice de la grandeza, haya sacrificado vida, bienes y honores por la felicidad de su patria, que sólo a él debe su regeneración, su libertad y su grandeza».[32]

Mientras tanto, la noción de aquellas lejanas tierras, cada vez más cercanas, se difundía entre nosotros. Se suscitaba curiosidad, simpatía e interés. Hubo quien concibió la idea de escribir unas historias de las revoluciones suramericanas, como Carlos Botta había escrito ya aquella sobre la revolución norteamericana: Giuseppe Niccolini. Comenzaban a espesarse los tejidos que entrelazaban a aquellos países con Italia. Después de los exiliados políticos, de los manípulos combatientes, los Garibaldi, los Anzani, los Rosselli, los Zambeccari, etc., viene la corriente migratoria de trabajadores que en pocos decenios hizo de Suramérica la patria de millones de italianos, que hace ahora de la historia suramericana un poco la historia de Italia, y de la historia de Italia la historia suramericana. ¡En el momento en que hablo, una gran bandada de alas italianas guiadas y empujadas por intrépidos corazones, lleva a aquellos pueblos el saludo fraterno del pueblo italiano, de su Capo y de su Rey!

A mí, en estos días, me gusta recordar aquel otoño de 1806 en que Bolívar estableció el ideal de conexión entre la nueva historia suramericana e Italia, si bien Italia se presentara a sus ojos como Roma. Roma, como ya he dicho, hablaba al joven entusiasta, de

31. Agustín Codazzi, *Resumen de la geografía de Venezuela*: *Venezuela en 1841*, 3 vols. (Caracas, 1940).
32. Agustín Codazzi, *Memorias de Agustín Codazzi*, trad. Andrés Soriano Lleras y Alberto Lee López (Bogotá, 1973), p. 431.

pueblo y libertad. Más tarde, hecho hombre y templándose en la vida, el descubrirá que Roma era pueblo y libertad, pero incluso patriciado, autoridad, la salud pública, suprema ley; descubrirá que Roma era una grande y orgánica realidad, con instituciones que respondían plenamente a aquella vida, si bien imperfectas a la luz de la razón. Bolívar hizo aquí su juramento, ¡hacer libre y grande la patria! Y este juramento fue como la síntesis de su meditar, la expresión de todo su pensativo entusiasmo, suscitado en él por aquellas grandes memorias. La tierra que el quería hacer libre y grande no tenía un pasado propio al que referirse, ni tradiciones que pudiesen encender su alma. Los hijos no podían aún apelar a los padres, ni los vivos a los muertos. «Nosotros ni aún conservamos los vestigios de lo que fue en otro tiempo: no somos europeos, no somos indios, sino una especie media entre los aborígenes y los españoles», dirá Bolívar en 1819, con un sentido casi de angustia.[33]

Lo que le faltaba en las tierras de América, casi vírgenes, parece que lo hubo encontrado en Roma. De aquel juramento no se olvidará jamás. Verá siempre en ella como el inicio de si nueva vida de combatiente, de suscitador de repúblicas, de legislador. «Día de eterna gloria para nosotros», aquel de su juramento, escribirá más tarde durante las batallas de liberación a su antiguo preceptor.[34] Y no se olvidará de Roma, en donde prestó el juramento. Roma es el lugar, el momento ideal en que él se prepara para el esfuerzo creativo, para la lucha contra los enemigos externos y contra los ídolos, que todos, y él también, llevan dentro de sí. Y como, con el pasar del tiempo, aquel juramento le parecerá un acto cada vez más solemne; así, el lugar le parecerá más sagrado, es más ¡«tierra santa»!

33. Discurso de Angostura, *Proclamas y discursos*, p. 205.
34. Bolívar a Simón Rodríguez, Pativilca, 10 de enero de 1824, *Cartas del Libertador*, IV, p. 32; R. Blanco-Fombona, *Mocedades de Bolívar: El héroe antes del heroísmo* (Buenos Aires, 1942), pp. 84-85, 159-167.

«Discurso de orden de Gioacchino Volpe en la Real Academia de Italia, el 17 de diciembre de 1930», en Alberto Filippi, ed., *Bolívar y Europa en las crónicas, el pensamiento político y la historiografía*, 3 vols. (Caracas, 1986-1995), II, pp. 609-619.

El triunfo del folclore catalán en América

Artículo publicado en La Vanguardia Española

J. E. Casariego, Alejandro Perdomo Fermin (ed.)

No hace mucho visitaron la Argentina los Coros y Danzas folclóricos de España. Yo estaba entonces allí y pude presenciar —y vivir— el intenso entusiasmo que la visita despertó. Y en Buenos Aires, en fiestas populares y recitales de gala, y en las provincias pude observar que, si bien las danzas andaluzas eran las que despertaban mayor entusiasmo en la mayoría, el espíritu de las minorías selectas de acusada sensibilidad se dejaba prender por el encanto y la elegancia de las solemnes y rítmicas danzas y canciones de Cataluña, sobre todo por una «Sardana de Lérida», que fue —a mi juicio y a juicio de muchos — lo más bello y delicado de todo el espectáculo. Recordé yo entonces aquel juicio certero de Millet Pages: «La canción catalana es agua fresca y derretida, es fruta áspera y azucarada, es rayo solar, es brisa marina, es sombra bajo un árbol, es aire de nieve, que corta el rostro, es río, es mar y, ademas, es como corazón de madre, de niño, de enamorada».[1]

1. Se trata de una versión castellana, pues el autor había escrito lo siguiente en catalán: «Es aigua fresca i regalada, és fruita aspra i ensucrada, és raig de sol, és brisa marina, és ombra sota un arbre, és aire de neu que talla la cara, és riu, és mar, i encara és cor de mare, d'infant i d'enamorada». Lluís Millet, *De la cançó popular catalana* (Barcelona, 1917), p. 5.

Y es verdad. El desgarro amargo, la desesperanza trágica, el rugir amoroso que se ven en las canciones de otros lugares, son ajenos al cantar y al danzar de Cataluña. Cataluña, *terra aspra,* como dijo Maragall, tiene en el interior una pulpa jugosa, como la acidez geológica del Montserrat, que guarda en sus entrañas el amor a la Madre de Dios.[2] Esta Cataluña, bien amada de España y un poco acuñada a veces en sus aspiraciones políticas, es uno de nuestros más opulentos florones civilizados. Yo la amo con el más cálido y sentido amor. Me vino este amor por Cataluña al contemplarla como la región más europeizada de España y, al mismo tiempo, la más apegada a la tradición.

No sé si el mirarse eternamente en el Mediterráneo, matriz de Europa, le da derecho al piropo que Cervantes le dedica en el «Quijote». Y no sé, tampoco, si es su geografía quien la une para siempre al corazón sin tiempo de Castilla. No lo sé, pero es Cataluña nuestra mejor región, la que más trabaja y la que más medita, la que está «mejor plantada» —¡oh la bien plantada de Eugenio d'Ors! — de España.[3] Ella es como el hijo que, de tan mimado por propios y extraños, se rebela y da disgustos. Pero es cosa pasajera y externa. Porque luego, cuando se le escapa la intimidad del corazón y canta y danza, Cataluña resulta lo más español de la península. Y mientras ocurra este milagro, Cataluña será uno de los más ricos y bellos florones de las Españas.

El cantar de Cataluña está ausente de amarguras y es limpio y poético, sencillo y humano. Es, como dice Gascué, de clara estirpe provenzal. Tiene sentido griego y gracia italiana. Es que, quizá, las canciones catalanas no se contaminan de influencias semitas, como las de otras regiones. Lo mismo puede decirse de sus danzas. En Cataluña, donde todo es orden, donde todo es transparente y

2. En su *Oda a Espanya* (1898), Maragall se refiere a Cataluña como la tierra áspera, aquella que le ha dado su lengua: «Escolta, Espanya, — la veu d'un flll / que t parla en llengua — no castellana / parlo en la llengua— que m'ha donat la térra aspra». *Visions & cants* (Barcelona, 1900), p. 75.

3. Véase Eugenio d'Ors, *La Bien Plantada de Xenius*, trad. Rafael Marquina (Madrid, 1920).

está sujeto a norma, el mar azul de Ulises trajo, a caballo de sus olas azules, danzas que conservan, como un viejo vino, el aroma que guardan los hexámetros homéricos. Hay dos danzas catalanas en las que la estirpe helénica está claramente presente. Son el *contrapas* y la *sardana*.

El *contrapas* es el orden en la danza. No hay en este baile ningún movimiento retorcido ni imprevisto, ninguna explosión dionisíaca de alegría, parece una ceremonia escrupulosamente reglamentada. Danza religiosa que representa un drama de liturgia popular y origen pagano salvado y superviviente a través de las largas centurias del cristianismo catalán. Pero la danza catalana es, por excelencia, la sardana. Maragall la llamó, con razón, la más bella danza del mundo. La sardana es, con toda seguridad, una danza griega. En el canto VIII de la *Ilíada*, Homero describe una danza helénica como si estuviera presenciando las *sardanas* de Cataluña:

> Mancebos y doncellas, cogidos de las manos, se divertían danzando. Unas veces, moviendo los pies, daban vueltas a la redonda, lo hacían con la misma destreza que el alfarero que manipula en el torno y lo prueba para ver si corre. Otras veces se colocaban en hileras y bailaban separadamente. Una inmensa multitud rodeaba el baile y se holgaba contemplándolo.[4]

Indudablemente, Homero presenció una sardana en la otra punta del Mediterráneo y de la Historia. Maragall dice que los danzarines de la *sardana* son sacerdotes de un culto que, con

4. Es probable que el señor Casariego haya querido referirse al canto XVIII, que dice así según la versión que empleamos: «Unas veces corrían formando círculos, con pasos habilidosos y suma agilidad, como cuando el torno, ajustado a sus palmas, el alfarero prueba tras sentarse delante, a ver si marcha, otras veces corrían en hileras, unos tras otros. Una nutrida multitud rodeaba la deliciosa pista de baile, recreándose, y dos acróbatas a través de ellos, como preludio de la fiesta, hacían volteretas en medio». Homero, *La Ilíada* (Madrid, 1996), p. 485.

mística danza, vienen y van, llevados por un oculto simbolismo. Tal vez en otro tiempo los haces de trigo eran el punto central de la rueda con que los segadores festejaban a la prodigiosa Ceres. Proviene seguramente del culto al movimiento de los astros y es manifestación de otra danza aún más remota. Al verla hoy, viva en las plazas catalanas, nos sobrecoge la fuerza inmensa que la tradición tiene.

Unos ritmos nacidos en una humanidad pretérita y distinta y de la cual apenas tenemos memoria están aquí realizados por unos hombres de una mentalidad que formó una cultura superior, sin punto visible de coincidencia con la de aquellos otros primitivos. La danza y el cantar de Cataluña, lo más antiguo y elegante, sereno y armonioso que tiene el vasto y riquísimo folclore español, triunfaron completamente en la Argentina, que es como triunfar en toda América. Celebrémoslo todos, como españoles enamorados de Cataluña, que es como ser dos veces españoles.

La Vanguardia Española, 10 de diciembre de 1948.

ARTÍCULOS

Notas sobre el senequismo hispánico

La sobriedad en la psicología nacional española

Alejandro Perdomo Fermin

Bastante podríamos decir de la naturaleza, el psique y el carácter de la raza española, que en términos generales no solo viene a incluir a peninsulares sino a una buena parte de los americanos. Aunque, ciertamente, pudiéramos trazar similitudes entre las regiones españolas, o los pueblos españoles, distan todos estos pueblos y razas de ser homogéneos. España se funda en la diversidad, en lo heterogéneo, en lo particular. Dentro de la psicología nacional española, podemos encontrar rasgos históricos tales como el estoicismo, asociado a la austeridad y la sobriedad, la intransigencia o el fanatismo, el individualismo, ente otras que, por la naturaleza de este ensayo no hace falta describir, pues se aleja de su objeto.

En la Reconquista, en la conquista de América y en la época de apogeo español, el Siglo de Oro, se defendieron a capa y espada los valores hispánicos por todo el mundo. La cosmovisión española fue ejemplar, de manera que sirvió de dique contra aquel mundo europeo que poco a poco se fracturaba. Un ejemplo histórico podemos hallarlo en Ginés de Sepúlveda que, por medio de la defensa de los títulos de conquista, afirmó que los españoles poseían prudencia, ingenio, fortaleza, esfuerzo bélico, humanidad,

justicia, religión y sobriedad.[1] El propósito de este ensayo es reconstruir la idea de una «sobriedad española» según los ejemplos recogidos en la historia de la civilización española o ibérica. Ángel Ganivet permite trazar en principio esta idea, que él asocia con el estoicismo. Como ética y pensar penetra en la España romana; pues ella ha engengrado al filósofo Séneca. En sus palabras:

> Cuando se examina la constitución ideal de España, el elemento moral y en cierto modo religioso más profundo que en ella se descubre, como sirviéndole de cimiento, es el estoicismo; no el estoicismo heroico y brutal de Catón, ni el estoicismo sereno y majestuoso de Marco Aurelio, ni el estoicismo rígido y extremado de Epicteto, sino el estoicismo natural y humano de Séneca.[2]

Séneca constituye ya un ejemplo primigenio del genio español. El filósofo hispano-romano «no es un español, hijo de España por azar: es español por esencia».[3] No hay nada más español, dice Ganivet, que el «mantenerse firme», «ser un hombre». La cristianización de España, que se corresponde naturalmente con aquella llama grecorromana que había en Hispania, fue la gran síntesis que, poco a poco, formaría lo hispano como lo conocemos hoy día. Estoicismo y cristianismo se encontraron, fundiéndose en una cosmovisión civilizatoria original. De modo que, «por este encadenamiento natural, el cristianismo encontró el terreno preparado por la moral estoica, la cual había sembrado por el mundo doctrinas nobles, justas y humanitarias; pero carecía de jugo para fertilizarlas».[4] Altamira es de la opinión de que los españoles pueden menos diestros en otros aspectos pero en lo concerniente a

1. Rafael Altamira y Crevea, *Psicología del pueblo español* (Barcelona, 1900), p. 88.
2. Ángel Ganivet, *Idearium español* (Madrid, 1905), pp. 5-6.
3. Ibid., p. 6.
4. Ibid., p. 10.

lo moral, los españoles tienen una posición superior reconocida por otras naciones. De aquí a que considere lo siguiente:

> La grandeza moral que se revela en las mismas predicaciones de Las Casas y sus discípulos, y en la doctrina jurídica tocante a los indios que proclama nuestra legislación colonizadora (según confiesan Zimmermann y Haebler); la caballerosidad, la gravedad, la hidalguía, la fidelidad, la sobriedad, cierto sentido ideal de la vida y otras cualidades, que los mismos extranjeros han concedido siempre a los españoles.[5]

Gustavo La Iglesia y García afirma que «si el español pudiera prescindir de sustento y de abrigo, sería ciertamente el ser más dichoso de la creación, justamente por la sobriedad estoica», ya que «es indiscutible que los climas duros, rigurosos, y en ellos la lucha por la vida, en forma de adquisición de pan, carne, combustible, vestido y hogar, generan progreso y civilización».[6] Razón no le falta, pues España ha sido una encrucijada de pueblos foráneos, la provincia predilecta, el crisol de naciones y el solar de una civilización que perdura aún sobre más de veinte naciones. De soportar invasiones y largas ocupaciones, pasaron a ser un pueblo conquistador que dotó a otros tantos pueblos de religión, una fórmula política y una serie de instituciones.

España es una nación con un fuerte sentido providencialista y que, debido a su naturaleza imperial, adopta el universalismo como medio de expresión civilizatorio. Un pueblo acostumbrado a lo difícil y a lo imposible. Hay que reconocerlo. El español logra lo imposible porque entiende el tortuoso camino de las naciones, de allí a que se hayan hecho tantos sacrificios dentro del acontecer histórico español. Fouillée, conocido lector de Ganivet, llega a una

5. Ibid., p. 10.

6. Gustavo La Iglesia y García, *El alma española: Ensayo de una psicología nacional* (Madrid, 1900), p. 102.

conclusión similar sobre el carácter sobrio y estoico de los españoles: «La voluntad del español, gravitando sobre sí misma, se exterioriza difícilmente en grandes iniciativas, expresa menos de lo que siente, resiste, se priva y padece».[7]

En la formación del espíritu español ha influido el espíritu castellano —lo que bien podríamos denominar castellanidad— porque éste se ha extendido por toda España, ha comprimido a todas las Españas y las Españas han acabado castellanizándose porque lo español está impreso en lo castellano y viceversa. Esto lo han notado todos los historiadores, sociólogos, filósofos y escritores que se han ocupado de la cuestión española. La obra del francés Fouillée puede servir en muchos aspectos aunque el tiempo le haya pasado por encima, en el sentido de que muchas de sus conclusiones están desfasadas y otras, por ejemplo, están cubiertas de tópicos relacionados a cómo percibe un extranjero al español. Esperar halagos de un francés es, en exceso, complicado.[8]

> En su miseria disimulada conserva la actitud orgullosa del conquistador y amo. Solemne, altanero, muy celoso de su honor, apático ante las necesidades de la vida, el castellano, que impuso su dominio a España entera, es poco querido del resto de los españoles; no por eso deja de tener quizás las cualidades mejores de la raza. A pesar de tantas diferencias regionales, el español tiene una fisionomía distinta y

7. Alfred Fouillée, *Bosquejo psicológico de los pueblos europeos* (Madrid, 1903), p. 194.

8. Como en toda obra, hay aspectos rescatables. En variedad de páginas de la obra de Fouillée se ha dicho que las Indias, todavía parte integrante de la Monarquía hispánica, era menos productiva o eficiente que Inglaterra, como Inglaterra cobraba las rentas de sus colonias sin hacer nada mientras que España estaba enferma por la minería de oro y plata pero no conseguía resultados porque todo lo importaba. En este punto habría que decir que no todo es blanco y negro en la historia económica y colonial de América porque hubo grandísimos logros de los que poco se habla en contraste con los fracasos o los errores. Lo fundamental es discernir y trabajar las fuentes cuidadosamente. Aparte, el autor ha dicho reiteradas veces que Hispanoamérica, por ejemplo, no pertenece al bloque latino por su composición mestiza.

> única. Ha conservado en todos los sitios un ideal de virilidad, y aun de virilidad heroica: este ideal, presente siempre ante el espíritu de la nación, explica mucha de sus mejores tendencias, lo mismo que sus defectos. En todo español típico hay un Don Quijote, idealista y soñador, y un Sancho Panza, observador y amante de la realidad.[9]

España se ha expandido por el mundo, dilatando su realidad nacional y cruzando los océanos; ha echado raíces y ha engendrado a las Indias. A pesar de esta palpable grandeza, de este genio imperial que ha pasado a los anales de la historia como un equivalente a Roma, se halla un pueblo virtuoso atacado por todos los frentes, replegado internacionalmente a las fronteras de su gran autarquía. Aquella idea surgida en la Reconquista, convertida en imperio universal, bebía del espíritu cristiano. Así como el imperio se le fue prometido a Jafet, de acuerdo a Campanella, también se le fue prometido a los españoles.[10]

Los reyes españoles, en su condición de monarcas, fueron ejemplares. Desde los piadosos Reyes católicos, pasando por la casa de Austria y concluyendo en la bella flor de lis que gobernó bajo el signo borbónico. El pueblo español, aparte de monárquico, fue imitador de sus reyes. Decía Campanella: «Hay que tener en cuenta que los pueblos por naturaleza siguen las costumbres de sus príncipes. Por eso Platón acostumbraba decir: Corregido el rey, se corrige todo el reino, sin necesidad de ley».[11] La monarquía, independientemente de su modulación política en Reino o Imperio, es, como decía don Antonio Aparisi y Guijarro, el gobierno menos imperfecto: «Nosotros sabemos que entre las imperfectas formas de gobierno, la menos imperfecta que se

9. Fouillée, *Bosquejo psicológico de los pueblos europeos,* p. 199.
10. Tomás Campanella, *La monarquía hispánica*, trad. Primitivo Mariño (Madrid, 1982), p. 23.
11. Ibid., p. 57.

conoce en el mundo es la monárquica».[12] Un rey virtuoso es todo lo que necesita un pueblo virtuoso, pues uno es el reflejo del otro.

España se despobló a costa de llevar la civilización a los confines de la Tierra. España llevó la Cruz en barco. Logró lo imposible, el espíritu español, pese a sus defectos atávicos, era movilizado por una idea trascendental que sólo puede pertenecer a los pueblos de vertiente cristiana. La raza española se percibía como una nación elegida por la Providencia, en una suerte de pacto, para llevar la religión católica y el reinado social de Cristo a todos los confines de la Tierra. El legado hispánico no pasa desapercibido en las páginas de la historia. Decía Friederici: «La importancia de un pueblo en la marcha de la historia universal se mide, ante todo, por sus realizaciones en materia de colonización».[13] El éxito de una nación, de una civilización, puede medirse en términos de su actuar piadoso, caritativo y ejemplar con otros pueblos.

La sobriedad española en el tiempo

Ramón Menéndez Pidal en su obra *Los españoles en la historia* dedica el primer capítulo de la misma a la «sobriedad española». Partiendo de la sobriedad, expone una serie de rasgos que forman parte del español: desinterés, apatía-energía, humanitarismo-confraternidad, tradicionalidad-misoneísmo y, finalmente, frutos precoces-frutos tardíos. En esta cuestión no hay determinismos de ningún tipo, mucho menos de naturaleza geográfica.[14] Los

12. Antonio Aparisi y Guijarro, *Discursos políticos y académicos* (Madrid, 1873), p. 274.

13. Georg Friederici, *El carácter del descubrimiento y de la conquista de América: Introducción a la historia de la colonización de América por los pueblos del Viejo Mundo* (México, 1973), p. 255.

14. Con esto no pretendemos negar, por supuesto, que la geografía influye en la gestación de pueblos y culturas. Ya que, como afirma G. M. Foster, «todas las diferencias geográficas y climáticas de España han ofrecido su concurso al desarrollo de las muchas subculturas regionales del país». *Cultura y conquista: La herencia española de América* (Xalapa, 1962), p. 57.

pueblos desarrollan virtudes, costumbres y práctica a raíz de sus cosmovisiones o ideas trascendentales. En España, por lo menos, hay un encuentro palpable entre el cristianismo y la filosofía grecorromana. En contraposición a Miguel de Unamuno, que como otros autores cree que la sobriedad española viene de la dureza geográfica del medio castellano, Menéndez Pidal contesta lo siguiente:

> La sobriedad es la cualidad básica del carácter español, que no depende de un determinismo geográfico castellano, y es tan general que, partiendo de ella, podemos comprender varias de las otras características que ahora nos importa notar.[15]

Menéndez Pidal también identificará muchas de estas características psicológicas relacionadas a los pueblos hispánicos en todos sus períodos de desarrollo histórico, político y social. Por ejemplo, en la época de provincia romana, con la incursión germánica, con la formación del Reino visigodo y en la época de los reinos, de los taifas y con la unificación castellana. Sobre el origen primigenio de una Hispania, de una España que se acerca al concepto político, podemos partir del III Concilio de Toledo.[16] En un balance general del senequismo español, Menéndez Pidal afirmó que, incluso en la época de mayor apogeo de España y mayor flujo de

15. Ramón Menéndez Pidal, *Los españoles en la historia* (Madrid, 1991), p. 60.
16. Véase lo dicho por don Marcelino Menéndez Pelayo: «Esta unidad se la dio a España el Cristianismo. La Iglesia nos educó a sus pechos, con sus mártires y confesores, con sus Padres, con el régimen admirable de sus Concilios. Por ella fuimos nación, y gran nación, en vez de muchedumbre de gentes colecticias, nacidas para presa de la tenaz porfía de cualquier vecino codicioso. No elaboraron nuestra unidad el hierro de la conquista ni la sabiduría de los legisladores: la hicieron los dos apóstoles y los siete varones apostólicos [...] la cantó Prudencio en versos de hierro celtibérico; triunfó del maniqueísmo y del gnosticismo oriental, del arrianismo de los bárbaros y del donatismo africano; civilizó á los suevos, hizo de los visigodos la primera nación del Occidente». *Historia de los heterodoxos españoles*, *3 vols.* (Madrid, 1880), III, p. 833.

metales, de bienes exóticos y grandes riquezas, las casas de los españoles seguían amuebladas de forma ordinaria y sobria. Los reyes, pese a los materiales empleados en sus vestimentas y el nivel de detalle de los mismos, solían apegarse a un estilo que expresara mesura y seriedad. Véase el siguiente extracto de la obra de Menéndez Pidal:

> La más aguda descripción del carácter español en la antigüedad, la del galo Trogo Pompeyo, comienza diciendo que el hispano tiene el cuerpo dispuesto para la abstinencia y el trabajo, para la dura y recia sobriedad en todo; *dura omnibus et adstricta parsimonia*. Y desde Trogo hasta hoy abundan las noticias relativas a cierta austera sencillez, y más aún, cierto chocante descuido que en España revisten varias formas de la vida. Basta recordar que durante los siglos en que afluían a la Península todos los metales preciosos del Nuevo Mundo, los extranjeros encuentran nuestras casas amuebladas más modestamente que las francesas, las comidas muy parcas, incómodas las aulas universitarias, donde los estudiantes tienen que escribir sobre la rodillas, nuestros mesones muy inhospitalarios, la urbanización de Madrid muy deficiente, lo cual tenía preocupado a Felipe II...; un tipo de vida, en fin, poco esmerado en la comodidad. Es decir, que todas las riquezas que ganaban los indianos y las que anualmente traían las flotas del Estado, no eran aplicadas por los españoles al bienestar y regalo de la vida privada ni a la suntuosidad, o, al menos, a suficiente arreglo de la vida urbana. Y el español de hoy puede también contentarse con poco. Continuamente presenciamos ejemplos vulgares en la vida cotidiana donde vemos juntos la sobriedad y el trabajo intenso que ya Trogo emparejaba. El más humilde de esos ejemplos, el segador de nuestros campos, ofrece un asombroso espécimen de la *dura et adstricta parsimonia*: bajo el calor más sofocante del verano, sin otro refresco

> que el agua tibia del botijo, mal vestido y mal comido, parece carecer de todo menos de conformidad, de alegría y de esfuerzo.[17]

Esto puede servir de testimonio de la sobriedad hispánica dentro del pueblo llano, virtud que viaja con el pueblo hispánico por siglos. Incluso, como ya habíamos dicho, antecede a la España cristiana. Esto contrasta, sin duda, aquella visión de Fouillée sobre el mercantilismo español y la ambición española con el oro, que le llevaba a ser ineficiente en todas las áreas manuales e industriales. Por el contrario, los fondos provenientes de las indias se priorizaron en la urbanización del Nuevo Mundo y en su defensa, ante potencias enemigas que pretendían depredar a las Indias como terminaría apreciándose tras las independencias.

> El español, duro para soportar privaciones, lleva dentro de sí el *sustine et abstine*, «resiste firme y abstente fuerte», norma de la sabiduría que coloca al hombre por cima de toda adversidad; lleva en sí un particular estoicismo instintivo y elemental; es un senequista innato.[18]

El español no es un simple, vulgar y feliz extractor de oro, un enamorado de las materias primas. No hay codicia en la obra española en América, ni en Europa, sin negar los logros materiales y económicos de los que puede hablarse fruto de cualquier proceso de conquista o de hegemonía política.[19] Por supuesto que los imperios, las comunidades políticas, persiguen también fines

17. Menéndez Pidal, *Los españoles en la historia*, pp. 60-61.
18. Ibid.
19. La Corona invirtió, pese a la creencia contraria, grandes sumas de dinero para la civilidad de la América indiana. Por ejemplo, para citar a Elliott: «Hacia 1700, la América española podía hacer alarde de diecinueve universidades, en contraste con los dos colegios universitarios de la América británica, Harvard y William and Mary que ascendían a tres con la fundación de la futura Universidad de Yale en 1701». *Empires of the Atlantic world: Britain and Spain in America, 1492-1830* (New Haven, 2007), p. 245.

materiales pero no hay que olvidar, como es en el caso de España, los fines espirituales. En América se priorizó el fin espiritual, pues la evangelización de los indígenas y el fortalecimiento de la religion católica fueron las dos grandes tareas de la Corona. Y sin esos esfuerzos, hoy difícilmente veríamos a millones de hispanoamericanos rezándole a Dios, formando parte del Cuerpo Místico o rindiendo el más alto culto al Señor. Nuevamente acudimos al gran Menéndez Pidal para dar mejores luces sobre el tema:

> En virtud de ese senequismo espontáneo, el español, por lo mismo que soporta con fuerte conformidad toda carencia, puede resistir las codicias y la perturbadora solicitación de los placeres le rige una fundamental sobriedad de estímulos que le inclina a cierta austeridad ética, bien manifiesta en el estilo general de la vida: habitual sencillez de costumbres, noble dignidad de porte notada aun en las clases más humildes, firmeza en las virtudes familiares.[20]

De la soldadesca española jamás nos cansaremos de hablar. He aquí el ejemplo abnegado de austeridad, disciplina y esfuerzo. Los soldados de los Tercios pelearon en todos los confines del mundo en honor a Dios y a la Corona. Bajo las peores condiciones, en inferioridad numérica, entre otros factores típicos del arte militar, prevalecieron como estoicos soldados capaces de morir por la hegemonía de la religión verdadera en el mundo. El soldado español es, de hecho, soldado y poeta. Para Juderías, «en España las artes y las letras han sido no ya auxiliares, sino compañeras inseparables de las armas».[21] El ejército estaba compuesto por hidalgos y caballeros, por eso continua Juderías diciendo lo siguiente: «El Gran Capitán se distinguió por su afición al trato con literatos y Prescott dice que más parecía inclinado a las artes

20. Menéndez Pidal, *Los españoles en la historia*, pp. 60-61.
21. Julián Juderías, *La leyenda negra: Estudios acerca del concepto de España en el extranjero* (Barcelona, 1917), p. 161.

de la paz que a las de la guerra». Al respecto, decía Menéndez Pidal:

> Da ejemplo preferible el soldado español de otros tiempos, pues aunque también se amotine como cualquier otro por falta de paga, sabe sobreponerse cuando la situación lo exige. Al irse a dar la batalla de Pavía, los españoles ceden sus pagas y hasta entregan sus peculios personales a Pescara para satisfacer a las tropas auxiliares tudesca.[22]

Entre los monarcas, especialmente en los Trastámara y la casa de Austria, también es común encontrar episodios nacionales que reafirman el punto aquí esbozado. Carlos V y Felipe II, a los que suelen denominar Austrias Mayores, son ejemplos de sobriedad, vida cristiana —sin caer en la idolatría, pues eran tan humanos como el resto de los españoles— y humildad. Mucho sabemos sobre las costumbres del César y de su hijo, Felipe. Vemos en ellos arquetipos ejemplares, dignos de emulación. De acuerdo a Menéndez Pidal, en los españoles puede encontrarse una serenidad derivada de su estoicismo:

> Esa tranquilidad de espíritu es la virtud tan alabada en Carlos V, modesto en los éxitos, ecuánime en las adversidades, cuyo único gesto al saber en Madrid la magna victoria de Pavía, fue el retraerse a su oratorio para dar gracias a Dios porque había querido manifestar su justicia; pero habiendo sido la victoria a costa de sangre cristiana, no permitió regocijos en la corte.[23]

El estoicismo tiene larga data en España, pues ya estaba arraigado en la tradición medieval. Recordaba Silvio Zavala que «entre los juristas de la Edad Media todavía se encuentran huellas del

22. Menéndez Pidal, *Los españoles en la historia*, pp. 60-61.
23. Ibid., pp. 68-69.

pensamiento estoico y cristiano».[24] La Monarquía católica, o lo que conocemos en la historiografía como Imperio español, es un ejemplo de la prolongación de las ideas medievales en el Renacimiento europeo.[25] Friederici recordaba el ejemplo de los soldados españoles en las diversas campañas a lo largo del globo, pues eran tenaces y estaban acostumbrados a la vida marcial, que no era particularmente leve.

> Por sobre la valentía se destacaban aún más, entre los soldados y colonos españoles, la tenacidad, el temple infatigable y, si necesario era, también la frugalidad, cualidades inseparables de los genios de la victoria y que los españoles de aquel tiempo demostraron a tal punto y con tal grandeza como tal vez ningún otro pueblo en la Historia.[26]

Aunque Friederici dice que el pueblo español, en ocasiones, podía ser pomposo y tener algunos excesos, reconocía que igualmente tenían una vida sencilla y que podían adaptarse a las circunstancias geográficas, climáticas y económicas del momento. Bien es cierto que muchos pueblos en el largo acontecer histórico han demostrado virtudes similares, incluso adaptándose a vidas complicadas en sus respectivos medios geográficos pero el pueblo español, que además de aventurero es entregado a las causas, ha podido dar cátedra con la producción de grandes hombres: desde teólogos, pasando por soldados hasta estadistas. Este fragmento de la obra de Friederici es ilustrativo:

> El pueblo español, visto en su conjunto, era un pueblo frugal; y aunque es cierto que todas las clases sociales de España gustaban de la pompa y la ostentación, hasta llegar

24. Silvio Zavala, *La filosofía política en la conquista de América* (México, 1995), p. 44.
25. Fernán Altuve-Febres Lores, *Los Reinos del Perú: Apuntes sobre la monarquía peruana* (Lima, 2001), pp. 74-75.
26. Friederici, *El carácter del descubrimiento y de la conquista de América*, p. 424.

al derroche en las grandes ocasiones y solemnidades, los españoles vivían por lo general de manera muy sencilla, comían poco y eran parcos en el beber. Acostumbrados a llevar ropas calientes y llevar armadura, eran capaces de soportar el ardor de los trópicos y el peso de la coraza con mayor resistencia que, por ejemplo, los franceses. Menudos de cuerpo en comparación con los alemanes, eran, sin embargo, membrudos, recios y de gran energía vital: cuando no encontraron prematuramente una muerte violenta, muchos conquistadores alcanzaron una avanzada edad, como Bernal Díaz, Gastellanos, Francisco de Carvajal, Pedrarias Dávila o Benalcázar. Eran infatigables en la lucha contra los elementos y contra los hombres y en medio de tales luchas y sufrimientos encontraban el modo de estar alegres y la energía necesaria para divertirse, aunque muchas veces, es verdad, a costa de su salud: «Pelear con los turcos y danzar con las damas», dice Oviedo en el estilo de los viejos romances, y Las Casas apunta como una característica de los españoles el que cuanta más hambre pasan, más duros e inflexibles parecen para soportar las calamidades. Parecidos a esos exploradores del mejor temple que, en las horas de los sufrimientos, las plagas y los peligros, en medio de las montañas de la selva virgen o bajo las lluvias torrenciales de los trópicos, pueden tener momentos de debilidad, abatimiento y de reproches contra sí mismos, pero que todo lo olvidan enseguida y se muestran de buena gana dispuestos a empeñarse en nuevos esfuerzos, tan pronto como vuelve a brillar el sol, iluminando sus metas, así eran también los conquistadores, prestos siempre a olvidarse de los peligros sufridos y de sus maldiciones y blasfemias contra ellos y a someterse con esforzado ánimo a otros nuevos. «Y así han

> andado y andarán en estas conquistas, hasta que mueran o tengan de comer».[27]

El español se forjó nacionalmente como el romano, pues de aquella gran civilización proviene España. Los hombres de la península itálica, formadores de una pequeña república céntrica como la romana, capaces de unificar su hogar, extenderse por el Mediterráneo, incluso destruyendo a su enemigo cartaginés, y generar tantas provincias por el sur de Europa, hasta la frontera germánica, para luego llegar a África del norte y al Medio Oriente. Un pueblo agrario logró cimentar la civilización más importante de todos los tiempos, pues la civilización romana era también la griega, la persa, la babilonia y la egipcia. Roma había aglutinado a todas las grandes tradiciones imperiales y culturas nacionales de su época.[28] ¿No podríamos hacer un examen similar de los españoles como formadores de una gran civilización? Véase lo dicho por Menéndez Pidal:

> El «no importa» imperturbable y contento, unido a la sobriedad, suscita desde muy antiguo en los españoles la convicción de que ellos son más fuertes sufridores de trabajos que los demás pueblos, y que eso les permite un despliegue de acción vedado a otros [...] Después, cualquier relato de nuestras guerras o exploraciones registra episodios ilustrativos de una extraña resistencia para la fatiga y la inedia, de una común impavidez ante los peligros y la muerte. Por esa recia complexión física y espiritual, inagotable en sus reservas de energía, se explica gran parte de nuestros hechos históricos, y desde luego los más trascendentales, desde la tenaz guerra antiislámica, según el parecer de los historiógrafos citados, hasta las innumera-

27. Ibid., p. 425.
28. Peter Ramsey y Richard Seller, *El Imperio Romano: Economía, sociedad y cultura* (Barcelona, 1991), p. 209.

> bles empresas en el Viejo y el Nuevo Mundo al comienzo de la Edad Moderna. Para descubrir tierras y océanos que forman un hemisferio entero de nuestro planeta, para explorar, dominar y poner en civilización inmensos territorios, sujetando mil tribus y vastos imperios bárbaros, no necesitaron los españoles sino el corto tiempo de cinco decenios; hubiera necesitado cinco siglos cualquier otro pueblo menos fuerte ante las privaciones y los riesgos que exigiera organizar sus empresas reduciendo al mínimo las incomodidades y las contingencias desfavorables. Doscientos años costó a Roma el dominar las tribus bárbaras de sólo España.[29]

Parece inconcebible que un pueblo marcado por el individualismo, las particularidades nacionales, las costumbres autóctonas y los fueros, se hayan unido en perfecta unión para formar la comunidad política más estable de su época. Ahí radica la grandeza y la fuerza española: en la diversidad. Sin dejar de lado el aspecto psicológico del español, del que hemos venido hablando largamente en todas estas páginas, pues contribuye a la realización de esta empresa universal. Séneca se verá exportado al Orbe indiano bajo la Cruz. Atendamos ahora la opinión de Rafael Altamira, ya que él mismo llega a observar que en en el ámbito palaciego, en la vida cortesana, la Corona muestra en interés en mostrarle a la aristocracia un modo de vida más cristiano. Es decir, acabar con la pompa y los excesos, puesto que son contrarios a la templanza.

> Los Reyes Católicos quisieron cortarlo [el lujo], menudeando las pragmáticas o leyes suntuarias (alguna de ellas, ya citada) y los moralistas tronaron contra él y contra las fiestas cortesanas. Ejemplo de estas predicaciones son los dos Tratados que escribió Fray Hernando de Talavera: uno, del vestir, del calzar y del córner y otro de cómo se ha

29. Menéndez Pidal, *Los españoles en la historia*, pp. 70-71.

> de ocupar una señora cada día, para pasarle con provecho.[30]

La familia tradicional española tampoco resalta por excesos o comportamientos inmorales. Por el contrario, demuestra seguir la moral católica en todo momento, con las excepciones cotidianas que tiene toda forma de comunidad. La Iglesia, en efecto, estaba mucho más presente en la sociedad para aquel entonces. Tomando en cuenta, a su vez, el hecho de que la enseñanza religiosa era la regla y las personas, a diferencia del presente, se aglomeraban en misa. Sobre la organización familiar española en el siglo XVI, decía Menéndez Pelayo:

> En cuanto a la organización de la familia en el siglo XVI, no puede dudarse que la austeridad patriarcal era grande, que la autoridad del marido se ejercía omnímoda, que el adulterio era muy raro, que las infracciones contra la ley conyugal se castigaban severamente... pero fuera de esto, las costumbres eran desenfrenadas y livianas en demasía.[31]

Como es de esperar, ninguna sociedad está perfectamente sometida a las leyes civiles y morales. No obstante, en las sociedades hay instituciones de índole natural donde es posible el ejercicio de la autoridad, como es en el caso de la familia y la autoridad patriarcal. La familia es la monarquía natural, base de lo que viene a entenderse como monarquía política, que quiere decir el gobierno «no de un pueblo por un rey, sino de un conjunto de familias por una familia».[32] La España tradicional, imperial, es un ejemplo de una comunidad natural y pluralista dilatada sobre dos hemisferios.

---

30. Rafael Altamira y Crevea, *Historia de España y de la civilización española*, *4 vols.* (Barcelona, 1913), II, p. 546.
31. Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de España*, ed. Jorge Vigón (Valladolid, 1938), p. 104.
32. Álvaro d'Ors, *Forma de gobierno y legitimidad familiar* (Madrid, 1960), p. 35.

Sobriedad, trascendencia y civilización

Según Oswald Spengler «la pintura antigua, en su estilo riguroso, usaba una paleta limitada al amarillo, al rojo, al negro y al blanco».[33] Siguiendo la tesis *spengleriana*, las civilizaciones se decantan por una paleta de colores en concreto de acuerdo a sus valores, principios e ideas metafísicas. Gran parte de las civilizaciones antiguas, siguiendo esta tesis, buscan la trascendencia a partir de estas elecciones artísticas y estéticas. Son reflejos de sus altos grados de desarrollo y de los principios que las movilizan, como ideas-fuerza. España misma tendrá su predilección por un grupo de colores, explicando en cierta medida la naturaleza de su ser como ente civilizatorio. Nos parece, sin lugar a dudas, una tesis original que aprecia el valor estético de las comunidades políticas que han logrado convertirse en civilizaciones.

> El azul y el verde son colores trascendentes, espirituales, suprasensibles. No se dan en la pintura al fresco de estilo ático; y por eso mismo predominan en la pintura al óleo. El amarillo y el rojo, colores «antiguos», son los colores de la materia, de la proximidad, de las emociones sanguíneas. El rojo es el color propio de la sexualidad; por eso es el único que actúa sobre los animales. Es el que más se aproxima al símbolo del falo—y, por lo tanto, de la estatua y de la columna dórica—, mientras que el azul purísimo sirve para transfigurar el manto de la Virgen. Esta relación se ha impuesto por sí misma en todas las escuelas, con necesidad profunda. El violeta —que es un rojo superado, vencido por el azul—es el color de las mujeres que han perdido su fertilidad y de los sacerdotes que viven en el celibato.[34]

33. Oswald Spengler, *La decadencia de Occidente: Bosquejo de una morfologia de la historia universal*, 4 vols. (Madrid, 1947), II, p. 52.
34. Ibid., II, p. 53.

Spengler considera a Venecia y a España como sociedades que priorizan el negro y el azul, a los que percibe como fáusticos y monoteístas. En nuestra opinion, podríamos hablar de una paleta particularmente sobria, con predilección a la nobleza y a la aristocracia. Es decir, un grupo de colores de alcurnia, de verdadera nobleza. A su vez, es un reflejo del catolicismo en tanto civilización. El amarillo y el rojo pueden percibirse como colores paganos, del populacho, de fiesta y escándalo. No es casualidad que entre las Españas veamos la adopción del conocido traje español, que veremos en retratos de todos los reyes de la casa de Austria y hasta en Felipe V, primero de los Borbones.

> El amarillo y el rojo son colores populares, los colores de las multitudes, de los niños, de las mujeres y de los salvajes. En España y Venecia el hombre distinguido prefiere —por el afán inconsciente de mantenerse apartado y distante— un negro o un azul suntuoso. El amarillo y el rojo —colores euclidianos, apolíneos, politeístas— son, por último, los colores del primer plano social, de las ruidosas aglomeraciones, de los mercados, de las fiestas populares, de la vida ingenua y atropellada, del *fatum* antiguo, del azar ciego, de la existencia punctiforme. El azul y el verde —colores fáusticos, monoteístas— son los colores de la soledad, de la solicitud, de la gran curva que une el presente con el pasado y el futuro, del sino como decreto inmanente en el cósmico conjunto.[35]

En las grandes culturas o civilizaciones hay predilección por los colores negro y azul. Como hemos venido explicando, hay sociedades que tienen como misión la trascendencia. Incluso si analizáramos las obras del surrealista Salvador Dalí, veríamos una dualidad en el uso de colores pero, sin lugar a dudas, una inclinación al uso del azul en muchas de sus obras. Como surrealista,

35. Ibid., II, pp. 53-54.

ciertamente quería evocar sentimientos contrarios pero no por ello, en nuestra interpretación, dejaba de lado aquella idea del azul como un color trascendente. Véase lo que dice Spengler:

> Todas las culturas profundamente trascendentes, todas las culturas cuyo símbolo primario exige una superación de las apariencias visibles, una vida de lucha y de conquista, que no se abandona a lo que adviene, todas estas culturas sienten hacia el espacio la misma propensión metafísica que hacia el azul y el negro.[36]

La etiqueta española viene a ser una consecuencia directa de esta cosmovisión estética de la Corona, de las clases altas e incluso del pueblo llano español. Hay retratos y testimonios que podrían sonar, para los estándares del presente, un tanto ridículos y quizás exagerados por aquellos espectadores, en ocasiones celosos por el éxito de España como potencia global. Pero entre las exageraciones, y ciertos comentarios malintencionados, hay algo de verdad. Para algunas Cortes europeas, en España la etiqueta palaciega era rígida, aburrida y carecía de color. Sin embargo, esto es sólo una muestra de una Corte que valora la sencillez y la seriedad de las formalidades palaciegas.

> La forma más típica del *decorum español* era la *etiqueta española,* especialmente la de palacio. Jamás una corte fue tan estiradamente etiquetera como la de Aranjuez y Madrid. «Felipe II —observa Saint-Victor, que como buen francés sabe admirarse y burlarse de la "tiesura española"— hizo la corte de España a su imagen: rígida como un claustro, guardada como un harén. En su reglamento había algo de monje y algo de eunuco». El ceremonial era invariable; la alegría estaba ausente. «Los oficios del ceremonial español no se cumplían como en Francia con la

36. Ibid., II, p. 54.

> agilidad del espíritu y con las gracias de la cortesía. También en trajes y rostros, entristecida por la vigilancia de la Inquisición, gobernada en su interior por dueñas intratables más puntuales que abedesas, la corte de Carlos II ofrecía el aspecto de un clero fúnebre oficiando ante un rey embalsamado». Faltaba espontaneidad [...] Imponía la etiqueta de palacio las horas para levantarse, acostarse, comer, y los vestidos, los dichos, hasta las ideas... Y dice que penetraba hasta la aleoba de los reyes. «El amor conyugal tenía su consigna y su uniforme. Cuando el rey venía de noche al aposento de la reina, debía ponerse sus zapatos como zapatillas, llevar un manto negro sobre la espalda, blandir en una mano la espada, en la otra una linterna, sorda, tener un broquel sujeto al brazo derecho, y, en el brazo izquierdo, una botella de forma equívoca... Enanos, monstruosos bufones, trataban de distraer esa corte española, como los gnomos que saltan, en las noches de luna, alrededor de los sarcófagos antiguos. Hay que verlos pintados por Velázquez para comprender toda la ibérica grosería de aquellos príncipes y cortesanos a quienes deleitaban».[37]

En la corte española se practicaba, casi en exceso, la sobriedad tradicional española. Más interesante es ver que en el palacio era común el negro entre los reyes pero tampoco debe sorprender que la práctica de vestir de negro yace presente en el pueblo español. De acuerdo al testimonio del nuncio Camillo Borghese, Felipe II «vestía de negro con un birrete, capa y espada», la infanta Isabel de «negro, con velludo hecho a propósito, llevando a la cabeza gorra negra con una pluma blanca» y el príncipe Felipe «estaba vestido de blanco, con calza entera, espada dorada, capa y gorra a la manera del padre, pero con un gran penacho blanco». Luego refiriéndose al conjunto de los españoles que presenció en su viaje,

37. Carlos Octavio Bunge, *Nuestra América* (Buenos Aires, 1918), p. 74.

decía: «las mujeres visten generalmente de negro y también los hombres».[38] La disputada viajera Madame d'Aulnoy,[39] describe también hábitos similares en el vestido:

> Los caballeros van vestidos de negro con mangas de raso color, bordadas de seda y azabache. Llevan pequeños sombreros negros, con alas recogidas con broches de diamantes, plumas a un lado, magníficas bandas y muchas pedrerías; además, la capa negra y la fea golilla, que siempre los desfigura.[40]

A este relato le sigue otro, del señor William Edgeman, que servía en misión diplomática en Madrid entre 1640 y 1651. Parece reafirmar la idea de que tanto los reyes, como los nobles, solían vestir de negro aunque con determinadas variaciones de color en

38. José Luis Checa Cremades, *Madrid en la prosa de viaje,* 4 vols. (Madrid, 1992), I, pp. 53-54.

39. Afirma la señora Roca Barea: «La fiabilidad del relato da idea que algunos estudiosos como Raymond Foulché-Delbosc han puesto en duda que la baronesa estuviera en España alguna vez. Esto viene por muchas razones. Primeramente, no hay constancia documental de la presencia de la baronesa en tierras españolas. Nadie la menciona y esto resulta raro. Ella nombra a mucha gente importante en aquel tiempo que dice haber conocido en España, pero nadie la nombra a ella». *Fracasología. España y sus élites, de los afrancesados a nuestros días* (Madrid, 2019), p. 48. Sobre el relato hay que ser escépticos, puesto que en su gran mayoría el contenido es subjetivo y casi panfletario, ya que de él se desprende un fuerte odio o, al menos, indiferencia a España. Puede que algunas afirmaciones estén incluso forjadas pero Roca Barea miente, o se equivoca, al sugerir que no hay evidencia documental. En 1936, el historiador francés Paul Courteault dejó clara la veracidad del viaje: «Un documento recientemente descubierto por M.G. Ducaunnès-Duval, Archivero Honorario de la Ciudad de Burdeos, parece zanjar el debate. Es un documento conservado en los archivos departamentales de Gironda, en las actas del notario Conilh. Está fechado el 19 de diciembre de 1678. Cuenta el agitado viaje que Marie-Catherine Le Jumel de Bandeville, separada de François de Lamothe, Conde de Aulnoy, Contralor General de la Casa del Príncipe de Condé, hizo de París a Burdeos para viajar a España». Véase Ángeles García Calderón, «Mme d'Aulnoy y su contribución al desprestigio de España en Europa: Relation du voyage en Espagne (1691)», *ONOMÁZEIN*, n.º 7 (2020), p. 115.

40. Checa Cremades, *Madrid en la prosa de viaje*ro, I, p. 63.

ornamentos o detalles del traje. Es un documento interesante, pues sirve para complementar el punto que aquí tratamos de desarrollar sobre la sobriedad española en el traje y la estética. En su opinión, la comitiva real vestía de forma rica, anticuada y oscura.

> Vimos al mascarado (sic), según lo llaman, que consistía en que el Rey y los nobles, montados en bellos corceles y vistiendo rico y anticuado atuendo (con ciertos cambios de color, pues suelen llevar sólo el negro), daban una carrera, de dos en dos, con lanzas, como si fuesen a llevarse el aro, pero no había tal aro; y así hicieron en tres sitios: en la Plaza Mayor, en la Puerta de Guadalajara y en el Palacio, donde la joven Reina se sentó en una ventana para verlos.[41]

El señor Antonio de Brunel, en su viaje a España, relata la estética de los caballeros que participan en las corridas de toros organizadas con beneplácito real. En el contexto de la actividad relata, vemos que se trata de la antigua modalidad del rejoneo a caballo. Los caballeros descritos en el relato son rejoneadores y aunque se sugiere que visten de negro, no siempre es así como, por ejemplo, figura en este relato de 1680 en Guatemala donde Domingo Juarros describe tres días de corridas tras la inauguración de una catedral: «El segundo día, por la mañana, vinieron los mismos caballeros vestidos de color para torear, y a la tarde de negro para correr».[42]

Es interesante que incluso en el toreo se haya difundido el uso del color negro, aunque no pretendamos generalizar con los ejemplos brindados. Nuestro propósito en este punto es señalar los patrones de vestimenta y estética que puedan darnos las anécdotas

41. Ibid., p. 64.
42. Beatriz Badorrey Martín, *Otra historia de la tauromaquia: Toros, Derecho y Sociedad 1235-1854* (Madrid, 2017), p. 443.

o los relatos históricos a disposición, según la información de viajeros o espectadores de la época. No dejamos de reconocer que las costumbres mutan y que las tendencias estéticas cambian, como también lo demostrará la introducción de costumbres francesas tras la entronización de los Borbones. Pero volviendo a Brunel, podemos extraer la siguiente información de su relato:

> El traje de caballero es habitualmente negro, con espada ancha y corta y una daga; lleva el caballero varias plumas de color en el sombrero, una especie de botines blancos y acicates o espuelas doradas, a la morisca, que sólo tienen una punta.[43]

Un detalle que ha sido destacado por diferentes espectadores del reinado de Felipe II es la sencillez del monasterio de El Escorial, que sirvió como su residencia. Si tomamos en cuenta que fue concebido como un lugar de culto, a la vez que servía como su sitio de trabajo, ya que Felipe II fue el primer rey sedentario de España y de Europa, podríamos estar de acuerdo. La idea de una residencia-monasterio no tendría que parecer tan impresionante, de manera que es entendible que existan críticas al palacio. Esto se ajusta un tanto a la descripción del nuncio Camilo Borghese del Palacio Real en 1594:

> El Palacio Real, en el que sólo viven Su Majestad, el príncipe, la infanta y el cardenal de Austria, no es un edificio de gran valía para ser la residencia de un monarca tan poderoso [...] Muchos alarbaderos están vestidos de negro con la calza entera montan la guardia del palacio. Custodian al Rey, al Príncipe, la Infanta y al Cardenal.[44]

Vicente Lampérez y Romea, autoridad clásica en la arquitec-

43. Checa Cremades, *Madrid en la prosa de viaje*ro, I, p. 84.
44. Ibid., p. 30.

tura y el arte español, considera que la idea de El Escorial como un palacio es muy sencilla y que no tiene el mismo valor del monasterio real como obra religiosa. Es decir, que El Escorial fracasa como palacio pero vence como obra eclesiástica, como monasterio. ¿Pero no sería esto congruente con el fin con que se construyó El Escorial? Felipe II concibió la idea del monasterio a partir del voto que hizo a San Lorenzo tras la victoria de san Quintín. Tiene sentido que, en su génesis, se haya pensado como un lugar sobrio, monacal. Aparte, El Escorial se pensó como mausoleo y lugar de retiro. Aquella idea tenía sentido partiendo de la profunda fe de don Felipe II.

> La residencia de Felipe II en El Escorial, es una pobre obra accesoria del monasterio; la fachada del mediodía del Alcázar de Toledo demuestra el talento para resolver un problema lleno de pies forzados, pero no pasa de ser un fragmento; el del palacio de Aranjuez, aún es mucho más secundario; y las otras obras palacianas o simplemente privadas que se le atribuyen o que son conocidamente suyas, no tienen verdadera importancia. Nos falta el ejemplar completo representativo, en lo civil palaciano, de un empeño similar al que, en lo religioso, es El Escorial o la Catedral de Valladolid.[45]

Una autoridad en el tema fue el señor Bernard Bevan, cuya obra es imprescindible para el estudio de la arquitectura en España. En su opinión, El Escorial está relacionado a las ideas y a la personalidad de Felipe II. Quería una obra religiosa, un complejo arquitectónico monacal que sirviera de respuesta contundente a la Reforma y que fuera expresión absoluta de su fe. No estaba buscando, realmente, un palacio. Muchas veces nos cuesta creer, sobre todo cuando nos toca disertar sobre historio-

45. Vicente Lampérez y Romea, *Arquitectura española de los siglos I al XVIII*, 2 vols. (Madrid, 1922), I, p. 627.

grafía, que las razones detrás de una obra no siempre sean estrictamente materiales. Es como si dejáramos de lado el aspecto psicológico, metafísico, detrás de la génesis de esa obra. Felipe II acudió a los mejores técnicos, arquitectos, matemáticos y sacerdotes de su época para lograr la obra que tenía en mente. Materializó la idea de la fe como un elemento solemne. Por ello, dice Bevan:

> La religión de Felipe no era la de los místicos españoles, ni tampoco era una mera emoción, sino que estaba honda y hereditariamente arraigada [...] Así como el florido Barroco expresaba el lado emocional de la fe —y ambos, Barroco y Escorial, crecieron como una reacción a la Reforma— El Escorial exalta la solemnidad de la fe.[46]

Bien podría ser Felipe II, al que Altamira apodó el más español de todos los reyes, el arquetipo definitivo del senequismo. Don Felipe hablaba con sus actos, puesto que opuso resistencia a la herejía protestante, luchó por la hegemonía de la idea imperial en Europa, aplastó a los enemigos de la fe católica, luchó contra los infieles y fortaleció la unidad española. Un rey sabio, legislador, poeta, monje y estoico, como Augusto. El rey Felipe II es un príncipe ejemplar, uno de los pilares de lo que es ser un caballero español. En su ensayo dirigido a la figura de Felipe II, Altamira lo describe en los siguientes términos:

> Justamente con su gravedad y escasa expansión (dotes contradictorias con la niñez y la adolescencia), poseía Felipe, como prendas de su carácter y de las normas o tendencias de su conducta, una gran sencillez o modestia en el tipo de vida normal; la extrema sobriedad incluso en la mesa, y una repugnancia natural a las orgías y diversiones tumultuosas a que tan aficionados eran los compa-

46. Bernard Bevan, *History of Spanish Architecture* (Londres, 1938), p. 153.

> triotas de su padre, quienes caracterizaron las costumbres de la corte de Borgoña.[47]

Como un rey españolísimo, conocía los usos y costumbres de los diferentes pueblos a los que gobernaba en la península, en Italia, en los Países Bajos españoles y en las Indias, por resumir las más importantes de sus posesiones reales. Felipe era un espejo en el que el pueblo podía verse, pues representaba mucho de lo que era España. Concentraba en sí mismo, como padre de un sinfín de pueblos y naciones, todas estas energías nacionales. Como decía Altamira,

> Felipe II heredó la propensión secular de una gran parte de los españoles a la sencillez y sobriedad: cosa diferente del lujo en el vestir y compatible con éste, como ya se vio en Isabel la Católica, a quien su confesor la amonestó por ello más de una vez. Felipe, salvo, en los casos en que las exigencias de orden político se lo impusieron, fue también modesto en el vestir. En cuanto al color negro de sus trajes, que algunos historiadores han creído ser el que usó toda la vida, no lo fue en su juventud. El traje negro que adoptó después, tuvo origen en motivos muy ajenos a las razones de que he hablado anteriormente. Ambas cosas, la sencillez, y la sobriedad (sobre todo ésta), crearon desde un principio una antipatía invencible y recíproca entre él y los flamencos a quienes había de gobernar bien pronto.[48]

Altamira alega que el traje negro de Felipe II poco tenía que ver con su modestia al vestir , y puede que sea cierto, pero el historiador británico Geoffrey Parker sí resalta el hecho de que, aunque solía vestir ropajes distintos con frecuencia, tenía propension al

47. Rafael Altamira y Crevea, *Ensayo sobre Felipe II: Su psicología general y su individualidad humana* (México, 1950), pp. 36-37.
48. Ibid., pp. 37-38.

negro. Es decir, que no descarta que esta práctica tenga relación con aquella noción de sobriedad que manejaba don Felipe. Según Parker, Felipe II prefería la dignidad a través de la sobriedad que se enseñaba en el libro *El Cortesano* de Castiglione.[49] Describe la forma de vestir de Felipe II así: «el rey vestía ropa nueva cada mes, no obstante del mismo corte y color, el negro. Así es como aparece, en la cúspide de su poder, en el "retrato de Estado" de Sánchez Coello de 1587 a la edad de sesenta años».[50]

Relatos de la época ayudan a trazar los hábitos de don Felipe, tal es el caso de uno de los monjes que logró verle en la Semana Santa de 1584 en San Lorenzo: «El rey tenía ropa y gorra, que parecía puro médico: tampoco tenía espada». [51]Posteriormente, en 1585, recibe a su yerno, el duque de Saboya, con solo un «vestido negro, sin pompa alguna, con su Toisón de Oro», similar situación acontece durante el «desposorio de su hija» puesto que todos los invitados vestían con lujo y pompa mientras que el rey Felipe II «iba muy llano, de vestido negro común con los ciudadanos».[52] Todos los relatos de la época parecen coincidir en sus hábitos, en su forma de vestir y en su característica sobriedad. Era la percepción que quería transmitir como príncipe cristiano. Por otro lado, el político e intelectual Valentin Gómez describió así a Felipe II:

> Erró como Rey falible; pecó como hombre flaco; pero ni sus errores denotaron malicia, ni sus flaquezas corrupción. No había atractivo en su carácter; pero tampoco negras sombras en su voluntad. Afable con todos, amigo de los pequeños, cuidadoso de los necesitados, sobrio en las palabras, serio en el semblante, duro en la apariencia, débil en el fondo, es el Rey a quien la historia ha dado el sobre-

49. Geoffrey Parker, *Felipe II.:La biografía definitiva*, trad. Victoria E. Gordo del Rey (Barcelona, 2010), p. 795.
50. Ibid.
51. Ibid., p. 797.
52. Ibid.

> nombre de, Prudente, digno del respeto de los hombres pensadores y de la afectuosa admiración de los católicos.[53]

Margot Arce de Vázquez ya se había aproximado también a las características de la raza española e hispanoamericana. Consideraba al hombre español uno de acción, uno dispuesto a actuar pero no por fines prácticos, sino por fanatismo, pasión, casi haciéndolo ver como un ser irracional. La conquista de América y la Contrarreforma eran los grandes signos de orgullo español. Para Mistral, el español estaba, casi de manera inmutable, desapegado de lo material en un anhelo por lo eterno. El español, como estoico, piensa en la inmortalidad que solo Cristo, a través de la salvación, puede brindar.

> La tradicional pereza andaluza se convierte por lo tanto más que en pereza, en un lujo de vida. Y ello se enlaza con otra característica española, que es la sobriedad. Esa pereza sobriedad demuestran desprecio de las cosas materiales, aprecio de lo espiritual, una riqueza íntima tan grande que no necesita de lo externo. Junto a la sobriedad, el estoicismo que está presente en la literatura española siempre, desde Mío Cid hasta Antonio Machado. Tal vez el estoicismo español explique la inmutabilidad del carácter español a través de los tiempos. En eso estoy de acuerdo con Keyserling: el español de hoy señor o mendigo, es el mismo de siempre; ni derrotas, ni fracasos han podido alterar su última esencia. Dolor y alegría tienen, para el español un sentido profundo. Tras ellos asoma la imagen inevitable de la muerte. Ningún pueblo encuentro tan percatado de la tragedia de lo tempura, pero tampoco

53. Valentin Gómez, *Felipe II*: *Estudio histórico-crítico* (Madrid, 1879), p. 183.

> ninguno con más aguda intuicionistas de lo eterno como el pueblo español.[54]

Una de las grandezas de la raza española, en ambos hemisferios, es su capacidad de mantenerse erguido, de luchar contra las penurias y los malos tiempos. El español cree en la milicia como forma de vida, siendo esto una virtud y no un vicio como algunos españoles afirmaron ya entrado el siglo XX. España es una nación con una ética tradicional que, no satisfecho con mostrarla a sus vecinos, la trasplanta a tierras bárbaras con la Cruz. Así, España será América y viceversa. La fuerza del senequismo católico moldeará, como ya demuestra el acontecer histórico, a la sociedad española en América por largos siglos. Díaz-Plaja llegó a mencionar que tanto el senequismo como el quijotismo eran elementos característicos de la literatura y la poesía de origen español.

> Puesto que el senequismo español, tal como el granadino señala, no es otra cosa que un mantenerse erguido, fiel a sí mismo, en cualquier coyuntura vital, cabría hablar de una lealtad pareja en lo que se refiere a la tradición y a la Patria. En una palabra, diríamos que España se caracteriza muchas veces por realizar las mismas revoluciones espirituales que desgajan el tronco de Europa sin necesidad de seccionarse del árbol materno.[55]

«España, evangelizadora de la mitad del orbe; España, martillo de herejes, luz de Trento, espada de Roma, cuna de San Ignacio», dijo Menéndez Pelayo.[56] Nunca habrán suficientes honores para el más grande de los pueblos, incluso superando en

54. Margot Arce de Vázquez, *Obras completas*, 5 vols. (San Juan, 2001), IV, pp. 993-994.
55. Guillermo Díaz-Plaja, *Hacia un concepto de la literatura española: Ensayos elegidos 1931-1941* (Madrid, 1971), pp. 132-133.
56. Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, III, p. 834.

proezas a nuestros ancestros romanos. España es digna heredera de Roma, como Hispanoamérica es digna heredera de España. Quisiéramos nosotros, en esta constante emulación de nuestros ancestros, ser la Salamanca de Indias. ¿Habrá mayor misión histórica que la de continuar los esfuerzos civilizatorios de dos grandes pueblos universales? Todo lo debemos, desde nuestro carácter hasta nuestros rasgos psicológicos: lo bueno y lo malo. Lo que tenemos, sin embargo, bastará para cumplir con esta misión providencial. No hace falta más que la sobriedad del hombre que cree en Dios y le basta con su fe, con su convicción, para lograr lo irrealizable. Eso fue la Reconquista de la península y eso fue, tiempo después, la epopeya de 1492 en adelante.

El alma hispánica de la heroicidad venezolana

Reflexiones sobre la formación histórica del heroísmo venezolano

José Alfredo Paniagua

Siempre he sentido una fascinación por las grandes historias de los héroes que han marcado el rumbo de los pueblos. Crecí en una tierra de epopeyas, forjada en orígenes combativos y memorias heroicas. Con el tiempo y con la madurez de la reflexión, he comprendido que mucho se ha escrito sobre nuestra heroicidad criolla, desde aquella historiografía romántica temprana, representada por voces eminentes como Eduardo Blanco, Arístides Rojas y Rafael María Baralt, hasta pasar por las páginas lustrosas de los más feligreses defensores de la *venezolanidad heroica*. En sus páginas, las gestas de nuestros próceres alcanzaron la categoría de epopeya, elevando a excelencia narrativa las huellas que las espadas libertadoras trazaron en el mosaico de la guerra. La *Venezuela heroica* no está muerta, por más que los sembradores de ceniza insistan en proclamarlo con un entusiasmo enfermizo.

La *Venezuela heroica* es, en realidad, un mito; y un mito —como lo enseñan grandes pensadores— no es un vestigio del pasado, expresa una palpitación permanente. Somos, pues, herederos y portadores de esas fuerzas arquetípicas que alimentan las nuevas energías de la heroicidad: ayer militar y combativa, hoy trasladada a los campos de las ideas, de la unión y de la integridad.

Allí donde algunos pretenden sembrar disgregación, nosotros afirmamos integración. Las mentes enanas, mezquinas y serviles aborrecen lo grande y lo admirable; reducen la vida a fórmulas frías y mecánicas, incapaces de comprender que una nación no se sostiene sobre vanidades ni sobre anhelos superfluos: es sobre virtudes profundas y convicciones firmes.

Una patria —y más aún, una *Patria Grande*— necesita de mitos para constituirse en fuerza colectiva. Y esos mitos no son ruinas inmóviles: se actualizan en el presente dinámico, se hacen carne en las decisiones urgentes, se renuevan frente a los escombros de los errores y a los agravios heredados de los ineptos del pasado. El heroísmo no reposa únicamente en las hazañas pretéritas: el heroísmo es un estado del alma, un fulgor siempre vivo en el corazón de los pueblos que tienen hambre de representación elevada, sed de gloria y deseo de festejar con orgullo su gentilicio. Porque quien se enorgullece de lo suyo no es un chovinista —como despectivamente lo acusan los apátridas—, es un entusiasta de lo propio. Y lo nuestro, si ha de ser verdadero, será siempre heroico y elevado.

Al volver la mirada hacia los horizontes de la historia patria, surgen inevitables interrogantes: ¿qué hizo posible que Venezuela engendrara hombres de temple tan extraordinario?, ¿de dónde proviene ese carácter heroico, esa vehemencia espiritual indomable? ¿Cómo se enlazan las fuerzas telúricas de un Guaicaipuro, Losada y Ledesma con las de un Miranda y Bolívar, y con todo ese conjunto de arquetipos y grandes hombres que conforman nuestra historia? La respuesta nos conduce a la Madre Patria: a la *España del Cid*, cuya impronta permanece viva en los genes históricos del pueblo venezolano.

Esa herencia hispánica, transfigurada en el suelo americano, ha dado lugar a lo largo de los siglos XIX y XX a una estirpe de hombres de valor singular, capaces de situar a Venezuela en un lugar privilegiado dentro del concierto de las naciones. Al mismo tiempo, en ese legado se anuda nuestra vertiente simbólica y arquetípica, un caudal de tesoros psíquicos que brotan del mesti-

zaje cultural y espiritual forjado en el Nuevo Mundo, y que constituyen la fuente inagotable de nuestra *heroicidad criolla*.

Raíces hispánicas de la conciencia venezolana

La comprensión del heroísmo venezolano comienza necesariamente por el examen de la psicología guerrera y combativa de los hispanos en su propia historia, así lo constata don Mario Briceño-Iragorry afirmando que «*nuestra (historia) es la prosecución del viejo drama español*».[1] La Conquista de América no fue un episodio aislado, representó la prolongación natural de un proceso secular que se había forjado en la Península Ibérica a lo largo de la *Reconquista*.[2] Durante ocho siglos de lucha contra el islam, la espada castellana se templó en una fragua de sangre y de fe, y de ese crisol surgieron los hombres que, tras culminar con Granada en 1492 y ensayar su temple en Canarias, se lanzaron a la empresa ultramarina con la misma convicción de cruzados.

En la España que precede a la Conquista, el honor era una llama que se alimentaba del linaje y de la proeza en el campo de batalla. La guerra de Granada fue el último escenario donde esa llama ardió con pureza: allí se templaron los hombres valerosos y los buenos capitanes de España, aquellos que buscaban señalarse y adquirir renombre en el fragor de la lucha.[3] Rodrigo Ponce de León, marqués de Arcos, resumía el espíritu caballeresco de una época: honor, valor, lealtad al monarca, cortesía y generosidad. También Hernán Pérez del Pulgar, al clavar en la mezquita de Granada el pergamino con la invocación *Ave María*, parecía

1. Mario Briceño-Iragorry, *Tapices de historia patria: Ensayo de una morfología de la cultura colonial* (Caracas, 1982), p. 19.
2. Georg Friederici, *El carácter del descubrimiento y de la conquista de América: Introducción a la historia de la colonización de América por los pueblos del Viejo Mundo* (México, 1973), p. 140.
3. Carmen Bernard y Serge Gruzinski, *Historia del Nuevo Mundo: Del descubrimiento a la conquista y la experiencia europea 1492-1550,* (México, 1996), p. 58.

querer fijar con su osadía el último resplandor de un ideal que se extinguía.[4]

Pero el siglo XV cerraba sus puertas con un aire de despedida. El ideal caballeresco, que durante siglos había sido brújula moral y norte de los hombres, empezaba a retirarse hacia el refugio de las novelas, a buscar amparo en la ficción.[5] La obsesión por valer más y el celo por el honor sobrevivían aún en las provincias vascongadas, donde la nobleza menuda, abundante en hidalgos, custodiaba su orgullo como quien protege el último signo de una estirpe. El honor ya no se sustentaba tanto en las gestas, reposa en la memoria del nombre: un título heredado, una sombra de nobleza que a veces no encontraba correspondencia con la fortuna material.[6]

Así, cuando los hombres de Castilla y del norte peninsular cruzaron el mar hacia las tierras del Nuevo Mundo, llevaron sólo las espadas y la fe cristiana, sobre sus hombros agonizaba una heroicidad grandiosa que anhelaba su resurrección en nuevas gestas extraordinarias. América fue, para ellos, la continuación de la Cruzada, aunque trasmutada en una epopeya de rapiña, ambición y apostolado. Allí donde se alzaba la media luna se había enarbolado antes la cruz, y en el Nuevo Mundo se repitió esa tensión entre la avidez de oro y la exaltación religiosa que definió a la psicología heroica hispánica.[7]

---

4. «Entre los jefes militares españoles destacaba el pelirrojo Rodrigo Ponce de León, marqués de Arcos, un hombre impetuoso, héroe del cronista coetáneo Bernáldez y del historiador estadounidense del siglo XIX Prescott. Rodrigo Ponce de León encarnaba las virtudes caballerescas, y veneraba, o por lo menos amaba, virtudes tales como el honor, el valor, la lealtad al monarca, la cortesía y la generosidad. David Hume comentó que "en el siglo XV en España la caballerosidad y lo caballeresco se elevaron, debido a la desbordante imaginación popular, al nivel de culto"». Hugh Thomas, *El imperio español: De Colón a Magallanes* (Barcelona, 2003), p. 42.
5. Bernard y Gruzinski, *Historia del Nuevo Mundo*, p. 60.
6. Ibid., p. 115.
7. «La guerra en torno a Granada y la conquista de las Islas Canarias fueron la escuela en que se formaron los conquistadores de América y siguieron influyendo en las tres o cuatro generaciones siguientes, hasta bien entrado el siglo XVII. Aque-

La Reconquista había legado a España virtudes que serían las mismas de los valientes conquistadores de las tierras americanas: valentía a toda prueba, tenacidad en el infortunio, frugalidad en el vivir, confianza irrestricta en Dios. Era una moral dura, de temple infatigable, en la que la espada suplía al arado y el honor, verdaderamente, era más preciado que la vida. Ese conquistador llegaba al *Nuevo Mundo* con un bagaje de siglos: el de un pueblo que había hecho de la guerra una forma de existencia, de la violencia una pedagogía constructiva y del mismo sacrificio un destino honorable.[8]

> Por sobre la valentía se destacaban aún más, entre los soldados y colonos españoles, la tenacidad, el temple infatigable y, si necesario era, también la frugalidad, cualidades inseparables de los genios de la victoria y que los españoles de aquel tiempo demostraron a tal punto y con tal grandeza como tal vez ningún otro pueblo en la Historia.[9]

Ese espíritu estaba atravesado, además, por un irrebatible individualismo altivo, casi feroz. Los españoles, y en especial los vascos y castellanos que poblaron la América, habían heredado una conciencia de hidalguía que no siempre coincidía con la riqueza, pero que sí se traducía en orgullo y obsesión por el honor. Eran hombres que reconocían al rey, pero que sentían que su derecho

---

llos acontecimientos guerreros imprimieron su sello a la conquista y penetración de América por los españoles. Casi todo lo que caracteriza y distingue la conquista de América, así en lo bueno como en lo malo, tiene su raíz en aquellas guerras y conquistas de los españoles, salvo en los casos en que emana de los factores y de las condiciones especia les del Nuevo Mundo, que le dan a veces un rumbo o un desarrollo peculiar». Friederici, *El carácter del descubrimiento y de la conquista de América,* p. 261.

8. «Las guerras contra los moros, a las que los padres habían llevados a sus hijos, y en las que los habían educado ya desde la infancia los hijosdalgo, fueron la escuela de todas las virtudes que los españoles habrían de acreditar en América: la valentía, la tenacidad, la frugalidad, el amor por la patria, la confianza en Dios y la religiosidad». Ibid., pp. 331-332.

9. Ibid., p. 424.

se ejercía solo en la medida en que ellos mismos lo hacían valer con la espada. La autoridad no se acataba como un principio abstracto, es el resultado del prestigio personal y la fuerza probada. De allí brotó el individualismo heroico que Cervantes inmortalizó en Don Quijote, pero que ya se había anticipado en figuras como Alonso Andrea de Ledesma, quien, empuñando su lanza solitaria contra los cañones del pirata Amias Preston, encarnaba esa mezcla de caballería y locura, de temeridad y fe que parecía consustancial al alma ibérica.[10]

Hombres como Hernán Cortés y Francisco Pizarro, muchas veces llamados oscuros hidalgos, con el deseo de igualarse en el rango honorable de los nombres y las reputaciones, la aventura de las Indias se convirtió en una ruta conveniente para la nueva conquista y el hecho asombroso de una aventura que los elevaría finalmente.[11]Aquellos hombres también gustaban de compararse con leyendas grandiosas como Héctor y Rolando, «modelos que los conquistadores, por momentos, tienen la sensación de sobrepasar».[12] En todos ellos brotaba ese signo de divinidad y misión humana, un hálito de supremas ansias de permanecer inscritos no sólo como los nuevos representantes de la Península, y sí como protagonistas inmarcesibles de la gran historia que estaba por

10. «De ese temple fueron los conquistadores y pobladores de América. Su rudeza, su valor arrogante, su intenso amor propio, sus instintos profundamente igualitarios eran aun los mismos de aquellos fieros castellanos que en las behetrías tenían por Señor a quién bien les hiciere y respetase sus libertades, y de los Aragoneses que non facian al rey sino después de haberle arrancado el juramento "de guardar y respetar sus fueros e preminencias, e si non non"». Laureano Vallenilla Lanz, *Disgregación e integración: Ensayo sobre la formación de la nacionalidad venezolana* (Caracas, 1953), p. 44.

11. «¿Cómo, en ese caso, hombres como Hernán Cortés o Francisco Pizarro no se habrían dejado tentar por la aventura de las Indias? El señuelo del oro, por poderoso que fuera, no era la única motivación de esos oscuros hidalgos. Allá, del otro lado del Atlántico, una nueva conquista los aguardaba y, gracias a ella, la posibilidad de elevarse a un rango de igualdad con los más grandes nombres de España». Bernard y Gruzinski, *Historia del Nuevo Mundo*, p. 60.

12. Ibid., p. 260.

nacer en el Nuevo Mundo. La vida del conquistador fue, por ello, más espectaculares que cualquier libro de caballerías.

> Las aventuras vividas por los conquistadores de América eran, con frecuencia, mucho más románticas y novelescas que las legendarias hazañas del rey Arturo y de los Caballeros de la Tabla Redonda.[13]

Cada expedición era un poema homérico y, a la vez, una empresa mercantil. El héroe español se movía entre el anhelo de engrandecer a Dios y a su rey, y la ambición de hallar oro y honra personal, una nueva vida en unas posibilidades más acertadas que en la Península. Esta tensión generó un tipo humano paradójico: cruzado y aventurero, devoto y brutal, capaz de rezar en la mañana y degollar en la tarde, de fundar ciudades y arrasarlas. La guerra había convertido a los guerreros en una casta superior en la Península, y esa mentalidad de desprecio al trabajo manual, a la agricultura o al comercio, se trasladó también al Nuevo Mundo.

En lugar del esfuerzo silencioso, se exaltaba la hazaña; en lugar del paciente y mesurado labrador, el hombre de aguerrida lanza y formidable caballo.[14]La rudeza de esa tradición era inseparable de su brutalidad, pero no una brutalidad ciega y torpe, como la visión alimentada de las corrientes negativas a nuestras herencias hispanas. La Reconquista había engendrado no solo valentía, brotó allí una necesaria ferocidad que dotaba de carácter colectivo a unos hombres de un alma sedienta de gloria, como escribiera Rufino Blanco-Fombona, *toda una suerte de virtudes*.

---

13. Friederici, *El carácter del descubrimiento y de la conquista de América,* p. 261.
14. «Los caballos y las lanzas, los caballos que seguían a los ejércitos: he aquí su propiedad, la que solo se fijaba en las tiendas de lona, detrás de una estacada o dentro los derruidos muros de una pobre villa tomada por asalto. Nadie puede calcular, si no es por los efectos, lo que puede endurecerse una raza durante tantos siglos de guerra nómada, casi sin otro contacto que el de las tribus árabes o africanas. Así, toda idea de trabajo y de propiedad se atrofió. La adquisición violenta vino a ser considerada como natural». Rufino Blanco-Fombona, *El conquistador español del siglo XVI: Ensayo de interpretación* (Madrid, 1931), p. 234.

> La violencia es constante e indeclinable en la historia del país. No se olvide lo que se deba a la barbarie de los tiempos, que hacían no españoles, sino universales, los procedimientos de sangre. Con todo, el sentimiento guerrero y la ninguna vacilación ante las decisiones rigurosas caracterizan a la Península y sus distintos pobladores desde los tiempos más remotos: los iberos defienden el territorio con tenacidad; son taciturnos, violentos.[15]

Los conquistadores que llegaron a América heredaron la violencia de las guerras internas de Castilla y Aragón, y las repitieron en las guerras civiles del Perú o en las luchas intestinas de Venezuela. No eran sólo caballeros corteses, entre ellos se formaban hombres endurecidos por la intemperie de la batalla, era su escuela de vida y su fiel mandato de existencia combativa. Su moral era la de la supervivencia: el caudillo que no era de *pico y garras aceradas* estaba condenado a ser aplastado por las circunstancias. Suma a todo ello, la psicología heroica del conquistador —y con él la raíz del heroísmo venezolano— fue el resultado audaz, acelerado, agresivo, de una herencia en la que se fundieron el valor indómito, una tenacidad recia, el individualismo ibérico y la ambición de fortuna con un espíritu aventurero que no conocía límite alguno. Aquella mezcla de virtudes y vicios, nacida en la Reconquista y afinada en las guerras de Italia y en Canarias, se trasplantó íntegra a América.

> Y es que nuestra Patria, desde los días de la Conquista, estuvo siempre sacudida por un fuerte viento de heroísmo, y tal carácter se presenta con lineaciones fabulosas en los años de la Independencia.[16]

---

15. Ibid., p. 94.
16. Eleazar López Contreras, *Páginas para la historia militar de Venezuela*, (Caracas, 1944), p. 438.

Allí se expresó en las figuras fundacionales como Losada o Ledesma, y de ese *humus* brotó, en la posteridad, el temple heroico de Miranda, Sucre y, sobre todo, Bolívar. El Libertador, pues, no surge *ex nihilo*: es la cristalización suprema de esa tradición hispánica que había hecho de la guerra un arte, de la audacia una doctrina y de la voluntad un destino personal que arrastraba a sus contemporáneos a las estepas de su propia grandeza y gloria. Y no olvidemos —como no lo olvidó Rufino Blanco-Fombona cuando atravesó las estepas de la gran historia hispánica con su verbo fulgurante— que el valor heroico de la España de la Conquista se traslada, casi íntegramente, al siglo XIX durante la guerra de Emancipación. En esa transfiguración, la energía épica de los Tercios y de los cruzados se metamorfosea en la vitalidad criolla, dando forma al tipo humano del venezolano heroico: hijo de la Gran España, pero madurado en los soles de América.

España, matriz de civilización y fuego, posee en sus combatientes las pruebas eternas de esa casta invencible que no conoció el cansancio ni la claudicación. Aquellos soldados que, en nombre de su rey, lucharon con temple de hierro contra los patriotas americanos, no fueron menos heroicos que estos. Morillo, Canterac, Rodil, Valdés, e incluso el azote de los Llanos, José Tomás Boves, son expresiones distintas del mismo espíritu solar y bélico que siglos antes había poblado las llanuras de Castilla y los riscos de Aragón con los ecos del Cid y de los cruzados.

¿No fue Valdés un modelo para nuestro Sucre, el caballero perfecto de la independencia? ¿Y no fueron él y Canterac magníficos trotadores de los Andes, guerreros de montaña que, como en una epopeya homérica, cruzaban los abismos del Perú bajo el signo del deber y la gloria? ¿No fue la resistencia de Rodil en la fortaleza del Real Felipe un espejo del heroísmo de Salom de Carabobo cuando logró vencerlo finalmente tras meses de ardua resistencia? Ambas gestas, separadas por banderas opuestas, nacen de una misma raíz heroica: la hispánica.

Aquel ardor que animó a Boves, con toda su furia devastadora, vibra en la misma frecuencia mítica que el arrojo de Bermú-

dez, Ribas o Arismendi. En todos ellos, tanto en patriotas como en realistas, se conserva la impronta profunda de un mismo espíritu de raza —no racial en sentido biológico, sino espiritual y moral—: el del hombre nacido para combatir, resistir y vencer. Esa energía, heredada de la España de las Cruzadas y la Conquista, nunca se agotó, jamás se disolvió; tan solo mudó de forma, encarnándose en los hijos nuevos de la Península en Tierra Firme, en la sangre ardiente del criollo venezolano. Sobre este fenómeno de transmutación heroica, Rufino Blanco-Fombona sentenció con justeza inmortal:

> El heroísmo, en efecto, parecer ser el resorte mágico de esta raza de hierro. Y tal virtud, latente en las entrañas de este pueblo de presa, guarda quizás la clave de un futuro resurgimiento.[17]

Cuando se habla de España y de su historia de combate y fe, no tratamos con una nación más dentro del concierto del mundo, por el contrario, es una esencia cósmica, con una llama civilizadora que ha modelado, a través de los siglos, la conciencia heroica de Occidente. No son meras dimensiones geográficas ni simples episodios históricos: España es el alma profunda y somnolienta de una Europa huérfana de mitos y propósitos. Su espíritu no descansa; yace en vigilia perpetua, aguardando el llamado de la epopeya. La España que duerme, cubierta por los velos del tiempo y la modernidad descreída, es la misma madre que observa, entre el recelo y la ternura, a sus hijos dispersos en el vasto continente americano —hijos rebeldes, pero portadores del elemento solar que encendió las Cruzadas.

América, y especialmente Venezuela, no nació del vacío y las pretensiones de balcanizar supuestamente con auxilio anglosajón, provenimos de ese soplo de hierro y oración que la Madre Patria derramó sobre sus dominios en los comienzos del Nuevo Mundo.

---

17. Rufino Blanco-Fombona, *Ensayos históricos* (Caracas, 1981), p. 430.

Si en España el combate era una forma de fe, en América se tornó una forma de destino. Los conquistadores, místicos y soldados de Dios, trajeron no solo la lengua que luego perfeccionarían Cervantes, Quevedo y Lope de Vega, y la cruz, traerían el temple siempre macizo del hombre hecho para la lucha frontal, encarnizada, temeraria; aquel que cae y se levanta, que ora y pelea, que sufre y funda, hace, crea. Esa sangre española se diluyó en los ríos del Nuevo Mundo y se rehízo en la cuna criolla que más tarde daría nacimiento al héroe venezolano.

Porque, como si la Providencia misma la hubiese escogido para su designio más ardiente, España nació bajo el signo del combate. El español es un hombre de fuego —no un fuego desbaratador, sino hacedor—, el mismo fuego que templa el acero, que forja el carácter, que purifica la voluntad. De ese mismo fuego heroico, transfigurado y mestizo, provienen los venezolanos: herederos de una estirpe de hombres que aprendieron a convertir la guerra en civilización, la cruz en espada y la adversidad en perpetua victoria. España es el origen del gesto y del verbo heroico; Venezuela, su prolongación ardiente en el hemisferio del sol, en el horizonte del *Caribe heroico, Caribe nuestro.*

Descomposición del carácter español

El carácter español es una fuerza viva de la historia. No son las sombras del pesimismo y el derrotismo los motores de los grandes pueblos; es la energía viva, volcánica, que modela a pueblos y continentes enteros, dotándolos de caracteres de valor supremo. En su esencia está la acción, el empuje, el gesto de combate que no admite quietud parasitaria. España, durante siglos, fue yunque de acero y espíritu indómitos; en sus entrañas, vísceras de oro, se caldeó la voluntad heroica que haría posible el milagro de América. De esa raza que resistió al Islam y desafió al inconmensurable mar, nacieron los conquistadores: hombres que encarnaban la idea del heroísmo perpetuo, hombres en quienes la vida se

confundía con la leyenda y que ansiaban imprimirse en las epopeyas de las generaciones venideras.

> Quedamos, pues, en que hasta los santos españoles respiran energía. La energía es fundamental en la raza: se observa el través de toda su historia y, a pesar de todas las mezcolanzas étnicas, desde los tiempos del ibero primitivo hasta nuestros días. Esa energía ha convertido a la española en una raza guerrera.[18]

Rufino Blanco-Fombona vio en el español del siglo XVI no un simple aventurero, captó un tipo universal, un arquetipo de raza. Lo llamó hijo de una edad de *hiperheroicidad nacional*, donde la virtud no consistía en la contemplación holgada y sí, en cambio, en la duradera y marcada acción de inmediato, en su expresión colérica. El español era, para él, una especia de animal peligroso, un hombre que pintaba con su espada de fe la historia de sus glorias, porque su cristianismo no lo apartaba del combate, más bien que lo justificaba. Los santos de España —dice Fombona con su verbo ardoroso— no fueron *mansos ni dulces*, al contrario, fueron guerreros de lo absoluto: Teresa de Jesús que pelea con el demonio, Ignacio de Loyola que combate por Cristo, y el místico Juan de la Cruz que escribe sus visiones como si blandiera un acero.[19]

Así, el espíritu español, aun cuando ora o medita, se comporta como un soldado. Su genio espiritual es heroico; su fe, combativa; su religión, un ejército. No hay español sin lanza, parece decir Fombona, y en esa lanza —que es cruz y espada simultáneas— vibra el signo de su historia. De esa misma fibra surgieron Cortés, Pizarro, Valdivia: los épicos leones que, en número ridículo, desafiaron imperios, selvas, océanos, volcanes y hombres y también concepciones del mundo, que es una cosa verdadera-

18. Blanco-Fombona, *El conquistador español del siglo XVI*, p. 24.
19. Ibid., p. 21.

mente importante de señalar. Fueron —como escribió el propio autor— los dioses de una edad heroica, que desafiaron al hombre, a la Naturaleza y a lo desconocido.

Aquellos conquistadores no eran los buscadores del oro únicamente; eran los constructores de un mito renovador. La llamada *fiebre amarilla* —esa sed de riqueza y mando— no era, en el fondo, más que una forma transfigurada de la ambición heroica.[20] No se movían por el cálculo y sí por el ímpetu; no por la avaricia, era movimiento por la necesidad interior de dejar huella, de perpetuar la acción. Eran —como diría Blanco-Fombona— *fuerzas de la Naturaleza* más que hombres. Y si cometieron crueldades, si pecaron de ferocidad, lo hicieron con la inocencia terrible de quien cumple un destino.

El conquistador fue el último caballero del mundo antiguo y el primer hombre del mundo moderno. Su brazo empuñó la espada que dividió dos eras. En él se funden la fe del cruzado y la ambición del renacentista; el delirio religioso y el ansia de dominio. Fue el héroe total, el hombre que, creyendo servir a Dios, agrandó el mundo. Por eso Fombona, con la pluma prendida en un fuego casi quijotesco, vio en el conquistador el símbolo más puro de la *raza española*: mezcla de locura y de genio, de brutalidad y de ideal, de orgullo y de sacrificio. Un hombre que se lanza a la inmensidad sin brújula, confiado en la suerte y en su brazo. En el fondo, es un Don Quijote en armadura de hierro, un soñador que sustituye la Dulcinea por un continente, y la lanza por la espada toledana.

España, madre de este tipo humano, fue un pueblo de santos y soldados, de místicos y aventureros. Y si hoy parece dormir bajo el polvo de sus glorias, su alma aún respira en los pueblos que la prolongaron. En América, donde el idioma, la fe y la bravura son herencia suya, el eco de su epopeya sigue resonando. Los conquistadores, esos hombres que parecían hechos de granito y de ensueño, legaron a nuestros pueblos la pasión por lo imposible y

20. Ibid., p. 228.

la dignidad del riesgo hechizante. El individualismo, en el español, es virtud y condena.[21] Nace de la altivez del alma y de la necesidad de obrar por sí mismo, sin admitir yugos ni amos. Es el reflejo de una conciencia que se siente dueña del mundo, heredera de los cruzados y de los aventureros, de los que no aguardaban órdenes para lanzarse a la hazaña.

Por eso, como bien observó Blanco-Fombona, la guerra de guerrillas es una creación española: la forma natural de lucha de un pueblo donde cada soldado quiere significarse, destacarse con proporciones de héroe, sentir que su lanza, su brazo y su arrojo son suficientes para modificar el destino. Allí no hay masas anónimas; habitan individuos épicos. Esa herencia ardiente cruzó el océano y se arraigó en las tierras de América. Los caudillos de la emancipación, afirma Fombona con clarividencia, fueron guerrilleros antes que generales: hombres de genio y de instinto, no de disciplina. Bolívar, Miranda, Sucre, Piar, San Martín, todos ellos son —en la palabra del venezolano— *guerrilleros ilustres*, jefes de hombres que combaten con la iniciativa personal del héroe y la desobediencia sagrada del que no soporta el mando ajeno. Páez, sobre todo, es para él la culminación de este tipo humano: el magnífico y casi fabuloso guerrillero, centauro nacido del polvo de los llanos, criatura solar que sólo obedece a la voz interior de su destino.

Pero este mismo individualismo —tan glorioso en el combate — fue también la ruina en la política. La misma energía que hacía de los españoles conquistadores y de los criollos libertadores, los hacía incapaces de someterse al principio de autoridad. La espada que servía para fundar, servía también para dividir. Bolívar, el genio supremo de la unidad, fue derrotado no por los ejércitos enemigos, infectado luego por los microbios —dice Fombona con ironía trágica—, esos diminutos representantes del *espíritu de la raza*, que preferían su aldea a la patria continental, su caudillo a la ley, su provincia al mundo.

21. Ibid., p. 25.

El sueño inmenso del Libertador —crear la *reina de las naciones*, el Gran Poder Americano— naufragó en ese mar de pasiones locales. La herencia del individualismo, que en el campo de batalla produjo epopeyas, en el gobierno parió repúblicas microscópicas. La raza heroica se fragmentó en pequeñas soberanías de orgullo. Allí donde Bolívar quiso edificar una catedral de libertad, los hombres levantaron capillas. Y, sin embargo, en esa contradicción arde el drama glorioso de nuestro origen. Somos hijos del heroísmo y del exceso, de la independencia que funda y del orgullo que destruye. Si el español nos legó su espíritu combativo, también nos entregó su fuego interior, su irremediable soledad creadora. De esa herencia surge el venezolano —y el hispanoamericano en general—, mitad titán y mitad soñador: capaz de construir imperios, pero también de disolverlos en el aire por el simple placer de afirmar su voluntad.

Porque el individualismo de nuestra estirpe no es función del egoísmo: es un modo de afirmación del *ser*, una protesta permanente contra la servidumbre. En su exceso, destruye; pero en su raíz, ennoblece. Es el sello heroico de un pueblo que prefiere perecer libre a prosperar obediente. El carácter heroico español tiene su reverso en la dureza, que deriva de su fatalismo estoico y su fervor católico *sui generis*.[22] Esta dureza racial se manifiesta como una indiferencia al dolor ajeno, mereciendo la acusación de crueldad, hallada tanto en los euro-hispanos —Torquemada— como en los américo-españoles —Rojas—.[23]Esta crueldad se exacerbó durante la Conquista, donde la avidez y el fanatismo religioso de conquistadores como Pizarro y Cortés resultaron en la desaparición de razas enteras.[24] No obstante, la dureza persistió y se intensificó en la lucha por la independencia.

---

22. Ibid., p. 73.
23. Ibid., p. 74.
24. «Respecto a crueldad, no vale la pena insistir. España, y principalmente Castilla, ha sido y es pueblo cruel con los demás y consigo misma. Tiene los defectos que corresponden, como reverso, a sus virtudes. Raza heroica por un lado, carece por el otro de sensibilidad. Es la misma en sus guerras civiles del siglo XIX que en sus

La guerra de emancipación en Venezuela, sabemos con detalle, fue el teatro de la lucha más encarnizada y cruel, un baño de sangre sobre el cual la Patria se postraría al amontonarse doscientos mil cadáveres. Caudillos realistas españoles como Boves y Morales cometieron atrocidades inauditas —y, aunque raro, también mostraron una fiereza y dureza propias de lo relatado en esta pieza, por lo cual también destacan sus virtudes congénitas de esa raza de hierro—. No obstante, los patriotas republicanos venezolanos no se quedaron atrás. Antonio Nicolás Briceño, por ejemplo, «corta a pacíficos españoles la cabeza y escribe cartas con la sangre de las víctimas».[25] Otras bestias de nuestra nacionalidad, entre los cuales destacan siempre Arismendi y Ribas como expresiones de ferocidad, cumplen con esos excesos. Ni hablar de Bermúdez o Campo-Elías.

Aunque considerado el héroe simbólico de la raza hispanoamericana, el Libertador emitió la proclama de Guerra a Muerte —en la ciudad de Trujillo en el año 1813— o sin cuartel y fue censurado por algunos historiadores por la falta de la magnanimidad, la piedad y la humanidad. Blanco-Fombona concluye —apoyado sobre los juicios de Juan Vicente González—, sobriamente, que esta crueldad recíproca entre españoles y americanos era, en esencia, *muy española*, probando que los americanos heredaron esta dureza de la raza.[26] Y hasta hoy, esa dureza, con sus variaciones sociológicas, reposa sobre el carácter social de Hispanoamérica.

---

guerras de conquista del siglo XVI. América quedó casi despoblada; razas enteras desaparecieron». Ibid., p. 268.

25. Ibid., p. 78.

26. «La guerra entre tales contendores no podía ser un idilio. No lo fue. Fue dura. ¡Cómo no! He aquí la explicación que de ello da un historiador americano, Juan Vicente González, biógrafo del general José Félix Ribas: "luchaban los españoles con sus hijos". Es verdad: aquella crueldad recíproca era muy española». Ibid., p. 82.

Resistencia y combate

En el vasto caudal de la Historia, los grandes acontecimientos encierran una complejidad que trasciende lo meramente político o social: confluyen en ellos procesos étnicos, transformaciones psíquicas y mutaciones culturales que alteran profundamente las bases constitutivas de las generaciones futuras. Tal es el caso del Nuevo Mundo, de la América Hispana o, en términos más entrañables, de la Tierra de Gracia. Este espacio singular, que con el tiempo adoptó el nombre glorioso de Venezuela, guarda en su seno un vórtice de elementos heroicos que se conjugaron en el devenir histórico. Pienso que tres etapas resultan decisivas en esa formación, y que, a la luz de los siglos, aún centellean —aunque a veces en tono grisáceo— en las juventudes del presente, las cuales anhelan el retorno del soplo de heroicidad que, en otro tiempo, fue fuente de valores eternos.

Detengámonos por un instante en los inicios. Aquellos territorios, dispersos y fragmentados, eran el hábitat de numerosas tribus aborígenes que, a diferencia de las civilizaciones más articuladas de México o el Perú, no llegaron a conformar sistemas políticos unificados ni estructuras estables de gran escala.

> Nuestros indios, o los indios que vivían en el actual territorio nacional, podríamos catalogarlos como pertenecientes a las tribus más atrasadas de América.[27]

Sin embargo, en esa aparente dispersión se ocultaba una energía singular. Eran pueblos recios, orgullosos de su terruño, celosos de su independencia, combativos y guerreros: encarnaban las voluntades primitivas de la *virtud solar* del hombre primero. En sus arcos y macanas palpitaba un temple que anunciaba, en germen, el destino de lucha que marcaría para siempre estas tierras. Friederici destaca «los combates de la época de los descu-

27. Briceño-Iragorry, *Tapices de historia patria*, p. 42.

brimientos y de los tiempos posteriores», pues «ofrecen gran número de ejemplos perfectamente comprobados de actos personales de heroísmo y de espíritu de sacrificio por parte de los indios».[28] También destaca esa feroz resistencia de los indios de Venezuela y Colombia durante el marco de las operaciones de los alemanes Welser.

Las deidades, mitos y ritos de los primeros indígenas desempeñaron un papel decisivo en la conformación de la simbología psíquica de aquellos pueblos primitivos, cuya cosmovisión, aunque rudimentaria, les otorgaba cohesión y sentido —sólo en sus tribus determinadas, pues mantenían, muchas veces, disputas territoriales entre sí. Habría que señalar con justicia que estos espejos míticos abrían fuerzas combativas en estos primitivos seres, como, por ejemplo, sucedía en el Perú, en donde «para los peruanos, la victoria de un ejército dependía en última instancia de las fuerzas no humanas encarnadas en los huacas, entidades epónimas de configuraciones diversas».[29]

> Todos estos relatos son para los indígenas la expresión de una realidad original, mayor y más llena de sentido que la actual, y que determina la vida inmediata, las actividades y los destinos de la humanidad.[30]

Eran, sin duda, sociedades marcadas por la dureza de la vida salvaje; pero al mismo tiempo poseían un temple heroico que constituye, en sus orígenes, uno de los primeros elementos de nuestra incipiente heroicidad criolla. Fue en los llamados *caciques heroicos* donde esa energía se manifestó con mayor intensidad: en ellos la *Resistencia* se erigió como módulo fundamental de defensa, una afirmación de dignidad frente a un mundo desconocido que irrumpía con nuevas visiones, hábitos y estructuras de

28. Friederici, *El carácter del descubrimiento y de la conquista de América,* p. 193.
29. Bernard y Gruzinski, *Historia del Nuevo Mundo,* p. 413.
30. Mircea Eliade, *Mito y realidad* (Barcelona, 1991), p. 15.

poder. Aquellos aborígenes no podían comprender por qué debían desplazarse ni ceder el territorio ancestral a unos hombres nunca antes vistos, portadores de una fe y de un orden civilizatorio que, aunque más elevado y honorable en su cosmovisión, representaba para los naturales una amenaza existencial.

> Todos los Caciques defendieron sus territorios con una tenacidad de que no se les creía capaces. Jamás los españoles volvieron a fundar el más pequeño establecimiento sin combatir primero a la nación india que ocupaba el terreno.[31]

De allí la magnitud de su lucha, de allí la fuerza de su resistencia. Fue en ese choque dramático donde la heroicidad indígena encontró su sentido más alto, enfrentando con bravura a los primeros exploradores y, luego, a los valerosos conquistadores españoles que traían consigo la llama de otro destino histórico. Por esa fiereza indómita, la conquista de Venezuela resultó ardua y sangrienta: un continuo vaivén de muertes salvajes y un choque desgarrador entre dos concepciones del mundo. De un lado, las fuerzas quijotescas de los primeros conquistadores; del otro, las resistencias caribes y de múltiples tribus que, tanto en el Oriente como en la propia Caracas, se erigieron defensivas y blandieron contra los españoles —conquistadores y misioneros por igual— la guerra de sus utensilios convertidos en armas mortales.

Las hordas caribeñas diferían radicalmente de los pueblos del México o del Perú: no se sometían fácilmente: revelaban un temple macizo, un constreñimiento barbárico y una energía inusual que sorprendió y desconcertó a los europeos. Entre ellos, los Caribes y sus grupos afines fueron considerados indomables y agresivos, razón por la cual la conquista de muchas regiones venezolanas, como diría Vallenilla Lanz, devino en una de las más

---

31. Francisco Depons, *Viaje a la parte oriental de Tierra Firme* (Caracas, 1930), p. 21.

sangrientas y difíciles de toda América.[32] La ausencia de estados civilizatorios, como en el caso de Mesoamérica o en los Andes, implicó la gestación de sociedades que vivían en barbarie y constante guerra.

En el Occidente, tribus como los Bubures, Quiriquires y Pemenos —de filiación caribe— ofrecieron férrea resistencia. En la cordillera del Litoral, los Teques, Mariches y Meregotos defendieron con heroísmo y bizarría sus territorios ancestrales, como bien nos lo señala Alfredo Jahn en su obra *Los aborígenes en el Occidente de Venezuela*. Y en cada uno de esos intrépidos combates, la bravura indígena inscribía con fervor un capítulo nuevo de sangre y valor, forjando, aun en la derrota, el germen de la heroicidad que más tarde sería parte esencial de la conciencia venezolana, al igual que la hispánica, pero en menor proporción que esta. La lucha alcanzó su expresión más encarnizada en el centro de Venezuela. Allí se alzó la figura de Guaicaipuro, cacique épico y símbolo inmortal de la *resistencia heroica* de las tribus del territorio. Este prototipo de caudillo anterior, es decir, cacique, se alzó victorioso en contra de su rival por el puesto del jefe principal.

Una vez vencido el oponente, «Guaicaipuro fue proclamado rey de los teques y los caracas, con soberanía sobre los aragua, maracayes y los cumanagotos». Aunque no se puede tildar de aquella masa geográfica amorfa como una patria, nación o país, aun cuando dichos conceptos no veían luces claras, lo cierto es que la figura de este cacique heroico dio alumbradas apoteósicas sobre las masas indígenas, siendo «cargado de gloria y entre las bendiciones de todos».[33]Haciendo uso de la astucia y bravura

32. «Mientras que en México y el Perú los conquistadores se encontraron con gobiernos centralizados, bajo regímenes esencialmente autocráticos, con nobleza y clero que constituían una oligarquía avasalladora ——lo que en cierto modo facilitó la dominación—en Venezuela del mismo modo que en otras regiones del Continente, no existían sino tribus guerreras que hicieron de la Conquista de Tierra Firme la más sangrienta y difícil de toda la América». Vallenilla Lanz, *Disgregación e integración*, p. 117.

33. Maestre Juan de Ocampo y Fray Nemesio de la Concepción Zapata, *Los caci-*

elementales de su carácter, mantuvo en jaque a los capitanes más esforzados, derrotándolos en repetidas ocasiones y encarnando, como pocos, el temple y la tenacidad de los pueblos originarios; un arquetipo, podríamos decir, del rival histórico venezolano, si entendemos la venezolanidad como hispanidad evolucionada a sus particulares originales criollas.

> La lucha de Guaicaipuro contra los más esforzados capitanes, a quienes tuvo largo tiempo en jaque y aun derrotó varias veces, presenta el más bello ejemplo del valor y tenacidad de los aborígenes venezolanos.[34]

Líder de los Teques, había logrado someter y reunir bajo su mando a naciones como los Araguas, formando una coalición que aspiraba a la defensa común frente al invasor, un hecho singular teniendo en cuenta las asociaciones anárquicas en las que convivían con anterioridad. Y tras años de lucha, Guaicaipuro fue apresado por los españoles, luego de que Diego de Losada, otro de nuestros máximos símbolos de heroicidad conquistadora e hispánica, ordenara su captura.

> Hubo, por descontado, el indio, que representa el elemento más telúrico en nuestro sentimiento de la nacionalidad. Sentimos la tierra personificada en el indio. Eso explica la paradoja sentimental de que sintamos más como nuestro héroe al Guaicaipuro derrotado que al Losada vencedor, a pesar de que nuestras características nacionales sean un resultado directo de la victoria de éste.[35]

Guaicaipuro, permanece, pues, como ese primer elemento

---

ques heroicos: Paramaiboa, Guaicaipuro, Yaracuy, Nicaroguán (Madrid, 1925), p. 75.

34. Caracciolo Parra-Pérez, *El régimen español en Venezuela: Estudio histórico* (Madrid, 1933), p. 13.

35. Arturo Uslar Pietri, *Cuarenta ensayos* (Caracas, 1990), p. 101.

telúrico que daría forma a los componentes heroicos del futuro ser venezolano. Se sabe perfectamente que él mismo carece de nacionalidad, sus tierras aún no podían ser consideradas venezolanas, su reino no era una patria como sería moldeada siglos después. Sí rescatamos su herencia simbólica, su conciencia heroica, para los autores que lo han escudriñado no es sorpresivo compararlo con grandes hombres de la guerra. Si lo ubicamos en tiempos antiguos, sería el mismo Pericles o Espartaco, poseyó el rugido del fuego indómito y esa bravura permanece, combinada con las otras herencias históricas, en el gentilicio hoy venezolano.[36]

Era un hombre salvaje, firme en la idea del triunfo y la dominación, una idea que quedará registrada en los almacenes de la psicología venezolana durante muchos años, hasta nuestros días. Ante las derrotas sufridas, prefería el quitarse la vida. Odiaba la deshonra, la debilidad de la derrota.[37] Este símbolo, este mito, propio de las tierras arcaicas, encarnó el mismo pulso de la futura venezolanidad heroica, la sentencia que ilumina nuestras fuerzas primeras: Grande en las victorias, grande en las derrotas; grande vencido.[38] La aparición de Diego de Losada, con su enfrentamiento victorioso contra el Cacique, constituye otra jornada de la heroicidad hispánica; un episodio que, lejos de perturbar nuestros anales, los enriquece. Porque en él se entrelazan la barbarie indómita del cacique, su fuerza incontrolable, con el ímpetu de otro espíritu igualmente fiero, animado por el anhelo de acometer una empresa civilizatoria.

No obstante, elevar la figura de Guaicaipuro a dimensiones desproporcionadas sería un desatino. El cacique heroico, aunque rescatable como materia de heroicidad simbólica, carecía del sentido de patria al que ya hemos hecho referencia; su impulso se reducía a un instinto de ferocidad arraigado al terruño. Si consideramos que la venezolanidad habría de configurarse como hispa-

36. Ocampo y de la Concepción Zapata, *Los caciques heroicos*, p. 86.
37. Ibid., p. 116.
38. Ibid., p. 145.

nidad metamorfoseada con elementos autóctonos mínimos y con aportes africanos atenuados, el cacique, a diferencia del conquistador y del prócer de la emancipación, ocupa el peldaño más bajo dentro de la jerarquía simbólica de nuestra heroicidad figurativa.[39]

Uslar Pietri, al denominar a este heroico cacique como el elemento telúrico más fuerte de nuestros procesos históricos, no lo eleva a símbolo máximo —ni tampoco lo hace Parra-Pérez al presentarlo como el más bello ejemplo del heroísmo indígena—, sino que ambos articulan, con precisión, una idea que me interesa replicar: la manera en que ese elemento heroico de resistencia, vinculado a la tierra, se arraigó en el temperamento criollo al unificarse con nuestras demás vertientes, la hispánica en su mayoría y, en menor proporción, la africana. Todo ello a lo largo de tres siglos, tiempo en el que se fue conformando una conciencia heroica caracterizada por rasgos singulares que, entrelazados, dieron forma a un solo carácter: el criollo.

Otros caciques también se alzaron con fiereza. En Yaracuy, diversas jefaturas indígenas ofrecieron dura resistencia, al igual que el cacique de los Guantas, quien vengó con violencia el rapto de los suyos destinados a la esclavitud, cobrando vidas de múltiples religiosos. En contraste, en 1593, el cacique Morequito de Guayana optó por pactar obediencia al Rey, ejemplo de la diversidad de actitudes frente al poder hispano, avasallador para muchos de los caciques y sus hordas.[40] El bando conquistador también forjó nombres memorables, y cuyas encarnaciones vivas también desembocan en la estructura heroica de la futura psique

39. «Hemos dicho que cuanto va de Guaicaipuro al Libertador distan las historias de la Historia, y estamos en lo cierto. El héroe requiere una concreción de cultura social para afianzarse. La defensa de un bohío podrá constituir un alarde de temeridad y de resistencia orgánica, pero nunca elevará al defensor a la dignidad heroica, porque el héroe, para serlo en la acepción integral, debe obedecer en sus actos a un mandato situado más allá, de las fuerzas instintivas: su marco es el desinterés y no la ferocidad». Briceño-Iragorry, *Tapices de historia patria*, pp. 111-112.
40. Parra-Pérez, *El régimen español en Venezuela*, p. 22.

venezolana, pues tanto la resistencia de los caciques como la conquista de los hispanos son episodios de violencia y guerra.

Más allá de la violencia implicada, como es típico en las interacciones entre grupos humanos, se nos da un ejemplo de heroísmo: heroísmo que ha terminado trasladándose a la conciencia histórica y legándonos los genes del triunfo, la defensa y el sacrificio expuestos en sus cuadros de acciones históricas. Garci González de Silva fue exaltado, siguiendo las palabras de Parra-Pérez, como un «brillante paladín» y el «Cid Campeador de la conquista venezolana», célebre por combatir cuerpo a cuerpo contra Caribes, Teques y Cumanagotos. Juan Rodríguez Suárez, cuya intrepidez, audacia infundía terror entre los indígenas, y Diego de Losada, impetuoso de coraje y de política severa, marcaron igualmente esta etapa de hierro y fuego, una soldadura de mestizaje arquetipal.

> La violencia fue implacable; y sí, porque «el peligro hace a los hombres y a los pueblos. Al generalizarse la virtud heroica, los hombres encuentran un canon funcional que da unidad a sus acciones».[41]

Conquistadores como Suárez, García de Paredes, Narváez y Diego de Paradas sucumbieron a los flechazos indígenas, mientras que, en represalia, los jefes nativos capturados eran estrangulados o empalados. La guerra no admitía treguas. Antes de la *Guerra a Muerte*, en donde el barbarismo de los Llanos se transfiguró en las luchas de las razas y las vanidades, la Conquista también fue un antecedente de los elementos primigenios de nuestros vicios funestos, la atormentada ruta del salvajismo entre los más aguerridos, la lucha por el triunfo.

Somos como un pueblo que, en aras de la grandeza y la victoria, sacrifica a sus hijos, pues no hay valor más elevado para una nación tan combativa como la nuestra que la gloria inmortal del

41. Mario Briceño-Iragorry, *Ideario político* (Caracas, 2008), p. 89.

triunfo. Se le atribuye al sabio de Venezuela, Humberto Fernández Morán, la siguiente cita: «El venezolano debe aprovechar que lleva el triunfo en sus genes y esto, unido al sudor dejado por disponibilidad al trabajo, constituyen en síntesis su realización». Entre los caribes, la resistencia adquiría un cariz ritual: el canibalismo guerrero, lejos de mera barbarie, era un rito de consagración. Sólo se consumía la carne de guerreros valerosos y jefes eminentes, para asimilar su fuerza y energía. El aspirante a cacique debía ayunar durante meses antes de participar en el banquete antropofágico, en un gesto que sacralizaba el valor del enemigo vencido. Incluso en medio de tanta crudeza, hubo intentos de revestir la contienda con formas jurídicas.

Como afirma Parra Pérez, incluso en medio de la guerra se conservaba un respeto formal por la legalidad heredada de Roma: antes de asaltar a Guaicaipuro, Losada llevaba consigo un mandamiento de prisión para el indómito cacique, y tras diversas campañas, se procuró obtener el consentimiento formal de pueblos como los Cumanagotos para aceptar la condición de vasallos de la Corona. La conquista española de Venezuela fue, en palabras de Caracciolo Parra Pérez, una gesta que «no tiene parangón en la historia del mundo, por los resultados obtenidos, la extensión del territorio, las innumerables dificultades que opusieron los hombres y las cosas y por la escasez de medios que para vencerlas se tuvieron». Esa rudeza y violencia inicial, más que un mero acto de dominación fue también un *trasplante civilizatorio*. Los conquistadores no solo vencieron, también fundaron: villas, ciudades, instituciones jurídicas y eclesiásticas que sentaron los cimientos de la nacionalidad hispanoamericana.

> Nada puede dar, a quienes no conozcan la naturaleza de aquellos países, idea bastante exacta de la suma de audacia, de valor y de formidable voluntad que necesitaron los españoles para conquistar y colonizar a América.[42]

42. Parra-Pérez, *El régimen español en Venezuela*, p. 15.

Hacia el año de 1600, la pacificación del territorio podía considerarse un hecho.[43] Ochenta años de lucha sangrienta habían marcado con hierro y fuego la geografía y el espíritu de la naciente tierra venezolana. Fue un combate encarnizado, en el que caciques y conquistadores, con su sangre derramada, abonaron los cauces de nuestra memoria colectiva y delinearon los contornos de lo que sería el porvenir. En esa prolongada contienda se forjaron los primeros sedimentos de un gentilicio aún en gestación, donde lo indígena y lo hispánico comenzaron a entrelazarse en una tensión fecunda. El regionalismo —dictado por las vastas distancias, la topografía agreste y la fragmentación de los asentamientos — se erigió durante largo tiempo como mandato del medio físico. Así, lo que era Venezuela en germen todavía no alcanzaba unidad: existía en múltiples regiones inconexas, a la vez que permanecía en un estado de latencia, como una patria posible, aguardando la hora de su alumbramiento próximo.

Mestizaje

El mestizaje dio origen a un nuevo ser social, tejido con la sangre y el espíritu de europeos, indígenas y africanos. Una masa de hombres fundados en hechos que darían vida fecunda a los nuevos climas humanos, sociales, culturales que se levantarán en aquel vastísimo territorio selvático, llano, montañoso, costeño, que daba la impresión a los conquistadores de ser el mundo de las utopías y las grandes posibilidades de un nuevo tipo humano y un nuevo tipo de destino universal.

> De allí va a tomar cuerpo, en toda su asombrosa variedad, esa nueva sociedad de tan viejas herencias y tan poderosas solicitaciones de futuro, que nunca fue cabalmente las Indias, ni tampoco una geográfica América casi abstracta. Los hijos de los conquistadores, los de los indígenas, los

43. Ibid., p. 16.

> herederos de las contrarias lealtades y las opuestas interpretaciones, los que sienten la mezcla fecunda en la sangre y sobre todo en la mente, los causahabientes de los indios, de los españoles, de los negros y de las infinitas combinaciones de cultura que se produjeron y se producen, los que sienten combatir en su espíritu los llamados conflictivos del pasado y del presente, los que nunca dejaron de sentirse en combate consigo mismos, fueron y tenían que ser los actores de una nueva situación del hombre.[44]

Pero, como advierte Parra Pérez, los símbolos rectores de la naciente identidad venezolana no se arraigaron en tótems ni en tabúes arcaicos, pero sí en una transfiguración más amplia y universal de los emblemas hispánicos. Fue la fe católica, el honor caballeresco, la disciplina jurídica y el arrojo militar quienes moldearon el alma criolla, heredera de aquella épica peninsular que, al trasplantarse al Nuevo Mundo, halló un cauce fecundo y duradero. El valor de los caciques, expresado en su resistencia fiera, merece un lugar de reconocimiento; sin embargo, la dignidad heroica —la que va más allá de la violencia instintiva y se eleva hasta fundar una cultura social y un proyecto histórico— procedió del *ethos hispánico*. Allí radica la verdadera raíz de la heroicidad venezolana: en la amalgama de la fiereza aborigen con la tradición caballeresca de Castilla, mezcla de resistencia telúrica y aspiración universal.

> Patria que fundiría, para la formación de la nueva nacionalidad, el alma arisca del aborigen y el alma sufrida del negro, llegado a nuestras playas con el grillete al pie y la protesta en el fondo de la callada conciencia, con el alma histórica del peninsular, altanero y dominador. De ahí nuestra tragedia formativa: un pueblo con cultura propia sumado a tribus sin sedimentación histórica y a masas de

44. Uslar Pietri, *Cuarenta ensayos*, p. 81.

> hombres arrancados, como bestias salvajes, de su lejano marco geográfico.[45]

No es casual que el espíritu de la Independencia —esa alma deseosa de exploraciones y volcánica en su anhelo que animó a Miranda, Bolívar y Sucre— pueda entenderse como la reencarnación del impulso conquistador. En los primeros españoles ya latía un altivo individualismo y un sentimiento de autonomía que encontró en América el escenario propicio para desplegarse. Los criollos, herederos directos de esa estirpe, tomaron la espada de los conquistadores y la sublimaron en la espada libertadora, transformando la ambición medieval en voluntad emancipadora y dándole a Venezuela su perfil heroico definitivo.

> Cuando se examine nuestro pasado sin la pasión pseudopatriótica que guía a algunos historiadores, utilizantes de la Historia en medro personal, y se observe la continuidad de la corriente cultural cargada de esperanzas, que terminó por reclamar horizontes más anchos para sus infinitas actividades, bien se verá la extremada puerilidad de los asertos con que se ha venido desviando para la comprensión histórica la propia conciencia nacional; y la Independencia como magistralmente dice Luis Correa, no será entonces sino un «incidente inevitable de la pujanza y crecimiento del Municipio que vuelve por sus fueros y sus justicias; y el alma aventurera, tenaz y enardecida de los conquistadores, reencarna en las huestes capitaneadas por Bolívar». No una antorcha que surge súbitamente en la. noche de los tiempos, la idea autonómica que culmina en los sucesos memorables de los años 10 y 11 recuerda, por lo contrario, el paso violento, de mano en mano, de las

45. Mario Briceño-Iragorry, *El caballo de Ledesma* (Caracas, 1946), pp. 75-76.

> teas sagradas con que los griegos festejaban a Prometeo y a Hefaestos...[46]

El resultado de aquella larga confrontación fue la gestación de un tipo humano nuevo, definido por la contradicción y la síntesis. Del aborigen heredó el apego telúrico, la fiereza en la guerra y un espíritu fragmentario que, siglos más tarde, se proyectaría en el caudillismo y en las divisiones internas de la vida nacional; de España recibió la estructura occidental, la organización jurídica, política y religiosa, así como un individualismo orgulloso que en el espacio abierto de los llanos se transfiguró en ambición de mando, nosotros los americanos, como acierta Rufino Blanco-Fombona, heredamos «de España la aptitud guerrera y la forma de combatir»; de África tomó el vigor físico, la resistencia y la energía vital que impregnaron el trabajo, la religiosidad popular y los ritmos de la cultura criolla.[47]

De esa amalgama, el Libertador, en el profético discurso de Angostura del año 1819, pudo decir que los venezolanos no eran europeos ni indios, por el contrario, una «especie de pequeño género humano», ambiguo en su origen, pero dueño de una originalidad irrepetible. De allí emergió el *tipo venezolano*, con su audacia, su viveza y su permanente inclinación a la disputa, marcado al mismo tiempo por la fuerza disgregadora y por un impulso creador que terminaría moldeando el carácter heroico de la nación. La contribución primordial de la Colonia fue la creación de un nuevo ser social a través del mestizaje cultural, un proceso de transculturación que no podía encasillarse en los modelos preexistentes.

La sociedad colonial venezolana, levantada sobre castas superpuestas y sobre la mezcla de españoles, indígenas y africanos, no fue solo un fenómeno sanguíneo, en cambio también psicológico y cultural. El criollo, que se creía español, pero ya no podía serlo, y

---

46. Briceño-Iragorry, *Tapices de historia patria*, pp. 184-185.
47. Blanco-Fombona, *El conquistador español del siglo XVI*, p. 30.

que llevaba en su sangre la raíz indígena, aunque ajeno a sus civilizaciones precolombinas, vivía en una constante polémica sobre su identidad. De esa ambigüedad nació un espíritu peculiar, dotado de rasgos que los observadores de la época supieron advertir. Posteriormente, el mismo sentimiento criollo comenzaba una gestación de autenticidad egoísta frente a los que ellos percibían como la intromisión perniciosa de la Metrópoli:

> Apoyados en este sentimiento, los venezolanos, lejos de considerarse inferiores a los españoles que llegaban de la Metrópoli, los miraban con desdén, como intrusos que era preciso tener a raya.[48]

Los *Padres de la Patria* eran continuadores de ese sentimiento y esa directa estirpe. Bolívar, el acero revolucionario de la América, el signo heroico de los hispanos frente a la decadencia española ostentaba en su árbol genealógico nombres de veinte conquistadores de Indias, según el decir de Briceño-Iragorry.[49] La hidalguía del carácter español era lo que los americanos llevaban en la sangre, y ese rasgo permanecía inmutable, aunque con ligeras variaciones en sus tópicos sociales más extensos. Ya en 1742, Felipe V hablaba del «caviloso genio de los naturales de la provincia de Venezuela», inclinados a las quimeras y a la disputa.[50]Otros informes insistían en su genio litigioso, particularmente visible en los maracaiberos, y en su audacia, su ambición de mando y su propensión a la intriga.

El historiador Torrente llegó a afirmar que Caracas era el volcán de los ánimos más revoltosos de la Revolución de Independencia.[51] No se trataba solo de defectos, más bien de una

48. Augusto Mijares, *El Libertador* (Caracas, 1964), p. 13.
49. Briceño-Iragorry, *Tapices de historia patria,* p. 110.
50. Vallenilla Lanz, *Disgregación e integración*, p. 145.
51. «Y cuando la Revolución rompió el inmovilismo y el misoneísmo colonial, ¿cuál fue el pueblo de América que llevó un aporte mayor de inteligencia y de energías a la obra de la emancipación del Continente? "La capital de la Provincia de

temprana expresión del espíritu político que, si bien oscilaba entre la viveza, la voluptuosidad y el disimulo, también incubaba la semilla de una vocación libertaria. Ese carácter se formó dentro de una estructura política peculiar. El Cabildo, verdadero núcleo de la vida colonial, se convirtió en la fortaleza criolla y en el espacio donde se ensayaron los primeros gestos de autonomía.[52]

Aislados por la geografía y la economía, los pueblos de Venezuela desarrollaron un regionalismo tenaz, en donde «las provincias vivieron como dejadas de la mano del Gobierno esparcidos sus habitantes en las soledades de un inmenso territorio, sin ninguna especio de comunicación entre sí».[53] Los criollos, orgullosos de su poder local y creídos superiores, se enfrentaban a los peninsulares, vistos como forasteros llegados solo para lucrar. En este antagonismo se gestó uno de los momentos decisivos de la

---

Venezuela, (escribió el español Torrente, el terrible enemigo de la Independencia, y hubiera podido decir con más propiedad, Venezuela entera) ha sido la fragua principal de la insurrección americana. Su clima vivificador ha producido los hombres más políticos y osados, los más emprendedores y esforzados, los más viciosos e intrigantes, y los más distinguidos por el precoz desarrollo de sus facultades intelectuales. La viveza de estos naturales compite con su voluptuosidad, el genio con la travesura, el disimulo con la astucia, el vigor de la pluma con la precisión de los conceptos, los estímulos de gloria con la ambición de mando y la sagacidad con la malicia"». Ibid., p. 148.

52. «Se ha repetido que el cabildo era el asiento y tribuna donde los nobles criollos disputaban sobre preeminencias y otras majaderías. Sin duda. Pero antes que eso era el cabildo baluarte de las libertades municipales, únicas que valgan, acaso. ¿Libertades de los oligarcas? Ciertamente: como en Roma y Venecia, gloriosas repúblicas». Vallenilla Lanz, *Disgregación e integración*, p. 145.

53. «En Costa Firme, principalmente, donde después de la con quista las provincias vivieron como dejadas de la mano del Gobierno esparcidos sus habitantes en las soledades de un inmenso territorio, sin ninguna especio de comunicación entre sí, ajenos a la influencia del oro y del lujo, a diferencia de lo que ocurría en los Virreinatos opulentos de México y el Perú; en relaciones por medio del ilícito comercio con los extranjeros de las colonias vecinas, y llevando, en fin, una existencia precaria, pero en cierto modo más independiente que en casi todas las otras colonias, el sentimiento regionalista se arraigó con más fuerza en el alma popular, y a ello contribuía la débil autoridad conferida por las leyes al Capitán General y a los Gobernadores provinciales». Ibid., p. 4.

psiquis nacional, que preparó el terreno para la ruptura independentista.

El mestizaje étnico, además, dejó huellas profundas en la psicología. De los indígenas heredamos los instintos disgregativos y el indomable valor, la ferocidad en la guerra y la lealtad a lo local. De África llegó una energía vital que impregnó las costumbres y la religiosidad popular, pero también una pedagogía doméstica, ejercida en la infancia por las ayas negras que, sin proponérselo, transmitieron a generaciones enteras un espíritu de rebeldía, ligereza e igualitarismo. Esa influencia sutil pero constante fue decisiva en la configuración del alma americana.[54]

En el plano intelectual, la Colonia aportó los cimientos de la nacionalidad. Contra la imagen deformada de una ignorancia absoluta, lo cierto es que la educación colonial, sostenida por colegios, universidades y misiones, se hallaba en contacto con la cultura europea y mantenía un nivel comparable al del Viejo Mundo. No fue raro que los criollos leyeran a Montesquieu, Rousseau o Voltaire, y que esas lecturas alimentaran el ansia de libertad. Pero al mismo tiempo, la psicología venezolana, forjada en la mezcla de razas y en el influjo del medio, adoptó un criterio metafísico: una inclinación hacia las abstracciones teológicas y las teorías universales, que condujo a sancionar principios políticos grandiosos sin medir siempre las realidades sociales que debían sustentarlos.

---

54. «En la sentina de los barcos negreros con el doloroso cargamento de brazos encadenados, venían lenguas, creencias, mitos, cantos, danzas, concepciones mágicas del mundo. Esa influencia, no sólo como fuerza de trabajo en la producción de los gran des cultivos coloniales como el cacao y la caña de azúcar, sino como contribución espiritual tuvo grande importancia en la formación de nuestro pueblo. Se ha estudiado poco la que pudiéramos llamar la pedagogía de las esclavas en la formación de nuestra alma colectiva. Por lo menos durante dos siglos, en que las escuelas escaseaban y la enseñanza no pasaba de nociones superficiales, las ayas negras, con viviendo con los niños de las clases privilegiadas, les transmitieron todo un rico y oscuro tesoro de nociones, refranes, leyendas y ritmos, que entraron a formar parte indisoluble de nuestra mente y de nuestra sensibilidad colectiva. Simón Bolívar, el más grande de los venezolanos, se complacía en reconocer una segunda madre en la negra Hipólita». Uslar Pietri, *Cuarenta ensayos*, pp. 101-102.

Así, en la Colonia se incubó una personalidad colectiva contradictoria y apasionada, hecha de litigio y de audacia, de regionalismo y de afán universal, de impulsos telúricos y de aspiraciones metafísicas. Fue allí, en esa tensión de fuerzas diversas, donde comenzó a latir el espíritu que, más tarde, daría a Venezuela la generación heroica de su Independencia. Los criollos que encabezaron el movimiento de Independencia no fueron ajenos a la herencia colonial, por el contrario, sus frutos más acabados. Su genealogía enlazaba directamente con los conquistadores y primeros pobladores del siglo XVI: en los árboles familiares de los próceres resuenan nombres de Alfínger, Spira, Fernández de Serpa, Jiménez de Quesada y Diego de Ordaz.[55]

Bolívar mismo, ya lo dijimos, ostentaba en su abolengo conquistadores de Indias, lo cual la República reconoció oficialmente como prueba de la continuidad histórica de nuestro ser nacional. La clase mantuana —descendiente de hidalgos, pobladores y capitanes— se erigió como la nobleza criolla, convencida de su supremacía local y conservadora de los más fuertes instintos políticos de la raza hispana. La mejor generación de la República nació, pues, de aquellas tinieblas coloniales, de un pasado que parecía pesado e inmóvil, pero que incubaba silenciosamente la aurora.

El espíritu heroico de la Independencia fue una reencarnación del alma conquistadora. El impulso aventurero, tenaz y enardecido que llevó a los primeros españoles a desafiar mares y selvas revivió, transfigurado, en las huestes que Bolívar condujo por los Andes y los llanos. La altivez, la voluntad formidable y el individualismo hispano —virtudes y defectos a la vez— se magnificaron en América hasta estallar en un deseo irrefrenable de autonomía. Así, lo que en la Conquista fue combate por civilizar, una colosal epopeya de fundación, pronto halló en la Independencia su continuación más ilustre: la gesta republicana no nació de la nada: fue

55. Briceño-Iragorry, *Tapices de historia patria,* p. 11.

el resultado lógico de la sociedad que la Colonia había modelado durante tres siglos.

El vínculo político que dio cauce a esta herencia fue el Cabildo. Fundado por los conquistadores junto con las ciudades, el Ayuntamiento se convirtió en el centro de la vida política y en la fortaleza criolla por excelencia. Allí germinó el sentimiento autonómico, pues los cabildos se arrogaron prerrogativas que ya habían sido abolidas en la Península. La lucha por el poder local fue la escuela donde se templaron las conciencias que luego, en 1810, encenderían el grito de libertad. La Independencia, en este sentido, no fue una ruptura *ex nihilo* entre dos mundos separados —el colonial, oscuro, y el republicano, iluminado—, se trató de la culminación de un proceso silencioso, la maduración de una altivez hispánica que había fermentado durante siglos. El 19 de abril fue, así, la tarde esplendorosa de un largo día de luchas soterradas, y sobre la significación histórica de esta fecha ya se ha extendido maravillosamente Laureano Vallenilla Lanz.

> Los hombres que en el siglo XVI dieron comienzo a aquel drama, fueron nuestros abuelos. ¿No es acaso hasta un acto de familiar justicia buscar las razones que expliquen la conducta de dichos hombres, antes que aceptar la rotunda condenación de sus actos?.[56]

Volviendo y cerrando el asunto inicial, habiendo considerado los matices pretéritos expuestos, se concluye que, de allí que la Independencia venezolana adquiriera el carácter de una guerra civil. No se combatía contra extranjeros, por el contrario, contra un régimen absolutista percibido como injusto, dentro de un mismo pueblo, con la misma lengua y la misma cultura. En su sentido más profundo, la gesta emancipadora fue un nuevo capítulo en la eterna pugna hispánica entre liberales y serviles. Los criollos que alzaron la bandera de la libertad denunciaron con

56. Ibid., p. 20.

vehemencia a la Colonia, sin advertir del todo que ellos mismos eran la Colonia que se elevaba hacia una forma superior de existencia política. Su verbo y su acción se alimentaban de la tradición individualista y altanera de los viejos castellanos, pero ahora puestos al servicio de un destino americano singular y renovado, aunque arrastrarían males en aquellos procesos republicanos.

Ciertamente, muchos de estos trazos de la historia colonial y del carácter de los hombres del pasado conquistador —no siempre conocidos, salvo por los más estudiosos— nos revelan la compleja realidad histórica de nuestra conciencia heroica. El venezolano se presenta ante el mundo como un gentilicio dotado de armaduras psicológicas formidables; su autoestima, aunque magullada por las cenizas arrojadas por los más abyectos detractores de su evolución histórica, permanece sustentada en lo que Augusto Mijares denominó «lo afirmativo venezolano»: el caudal de virtudes que han encarnado nuestros más destacados hombres de armas y de pensamiento. Esa herencia, lejos de extinguirse, se mantiene latente, y en el estudio meditativo de las condiciones de nuestros estados ulteriores como ciudadanos, esas incógnitas se convierten en revelaciones que nos señalan los caminos por los cuales atravesar nuestros mayores desafíos como pueblo.

Montar el caballo de Ledesma

En el irreprimible curso de la Historia, hallamos ciertamente figuras que, probablemente, aún no han sido lo suficientemente estudiadas, y tal es el caso de uno de los arquetipos fundacionales del heroísmo venezolano. Hallamos aquí la imagen de Ledesma, trazado por la prosa entusiasta del trujillano don Mario Briceño-Iragorry, exponente del heroísmo venezolano, como expresión de la idea de la transición hispánica a la formación criolla de la heroicidad venezolana.

Alonso Andrea de Ledesma representa una figura fundacional de la heroicidad venezolana, pues en él se encapsula el espíritu de la Conquista en su expresión más pura de valor individualista y de

acto sacrificial. No fue, en vida, un conquistador destacado como Losada o Rodríguez Suárez, ni dejó nombre rutilante en la lista de los fundadores de ciudades como El Tocuyo, Trujillo o Caracas; pero precisamente por ello su grandeza es más honda: se agiganta en el momento de su agonía, cuando, montado sobre un rocín cansado y armado apenas de una lanza, salió en solitario a enfrentar al pirata Amias Preston, decidido a salvar el honor de la ciudad, aunque ello implicara su muerte.[57]

> Ledesma representa todo el sentido de la Patria recién formada. De la Patria que empezaba a caminar. De la Patria urgida de voluntades que la sirvan sin pensar en la vecina recompensa.[58]

Con aquel gesto, Ledesma no solo encarnó el arquetipo del conquistador del siglo XVI —mitad cruzado, mitad argonauta, mezcla de piedad ardorosa y ambición indómita—, inaugurando para el porvenir un modelo de heroísmo fundado en la fe hasta la soledad absoluta y en la negación de la prudencia cómplice. Su obra de valor infinito fue su máxima agonía: un acto de renuncia personal convertido en lección moral para la posteridad del pueblo venezolano; ese valeroso Quijote venezolano, quien ha «regado su sangre por mantener la integridad del suelo nacional» se levanta como ícono dinámico de nuestra psique colectiva.

De este modo, Ledesma se convirtió en símbolo de los valores perennes de la nacionalidad. Su descendencia se entrelaza con la vida republicana: de su estirpe provino Cristóbal Mendoza, el primer presidente triunviro de la Venezuela independiente, como si su gesto sacrificial hubiera proyectado un linaje de deber y servicio.[59] Su figura, oscurecida en vida, se erige después como raíz

57. Briceño-Iragorry, *El caballo de Ledesma*, p. 25.
58. Ibid., p. 77.
59. «De don Cristóbal Mendoza, primer ejercitante del Poder ejecutivo nacional, fueron los más antiguos abuelos el Capitán Juan de Umpiérrez, encomendero en Trujillo por 1571, y Alonso Andrea de Ledesma, fundador de El Tocuyo, Trujillo y

espiritual de la heroicidad criolla, un hilo invisible que une la fundación de ciudades con la fundación de la República.

La gesta solitaria de Ledesma, además, no quedó circunscrita al ámbito local. Es, en verdad, un símbolo universal de la heroicidad que anticipa a Miranda y Bolívar. Su caballo, lanzado sin esperanza contra el invasor, se convierte en el arquetipo de la caballería de la libertad, ese mismo ímpetu homérico que Bolívar habrá de montar en sus campañas por América. «*Volar la pierna al viejo caballo de Ledesma*» equivale a aceptar el destino del sacrificio y la imprudencia fecunda, como lo hicieron los hombres que, motejados de cabezas huecas y lenguas desmedidas, dieron a luz la Independencia contra el cálculo mezquino y la parsimonia cobarde. Ledesma comparte así con Don Quijote la grandeza de una locura cuerda, de una audacia imprudente que se convierte en semilla de permanencia gloriosa que vendría a ser, para todos los venezolanos, viva representación de un sentido heroico del deber patrio.

Su sacrificio, en última instancia, trasciende el patriotismo local y fragmentario. No es Caracas, ni El Tocuyo, ni Trujillo lo que defendía con su vida, por el contrario, defendía el honor, la justicia y la verdad como valores universales. En ese sentido, Miranda y Bolívar fueron sus herederos legítimos: al concebir la Patria como América y proyectar un nuevo equilibrio del universo, prolongaron la intuición heroica de Ledesma hasta una dimensión continental. Así, lo que en Ledesma fue el obrero de una ciudad ideal, en Bolívar fue el arquitecto de una República ideal.

> Y nosotros fuimos la voz de América. Un destino oculto preparó en esta colonia pobre la gestación de los más grandes americanos de los siglos XVIII y XIX: Miranda, Bolívar y Bello. Circunstancias de defensa hicieron que en Venezuela hubiese una organización militar superior a la

---

Caracas, y símbolo permanente de los valores de la nacionalidad». Briceño-Iragorry, *Tapices de historia patria*, p. 11.

> existente en las otras porciones del imperio ultramarino de España. Y por eso desde aquí se habló más alto y desde aquí se dirigieron las líneas fundamentales de la Revolución. Fuimos la voz de América. Hacia Caracas, como hacia una nueva Jerusalén, volvieron las miradas y los oídos los pueblos del hemisferio colombino. Aquí se gestó el gran choque de los tiempos.[60]

El mito de Ledesma, invocado en la posteridad, reclama la permanencia de Bolívar como héroe vivo, nunca difunto, siempre presente. Sabe Briceño-Iragorry la relevancia de los símbolos como motores de entusiasmo, energía psíquica y social, fuerza vital de la venezolanidad. Ese heroísmo que se exalta no es un ritual fúnebre, más bien la celebración de sus virtudes manifestadas en nuestras acciones prolongadas en el tiempo en aras de los sagrados intereses de la patria venezolana. Tan sólo basta leer las siguientes palabras para engrandecerse frente a las mentalidades mezquinas que disminuyen la influencia de nuestros héroes máximos:

> Para animar nuestra vida social debemos animar previamente a nuestros héroes. Debemos verlos como símbolos vivos. Como entidades morales que necesitan nuestra energía y nuestra intención de ahora, a fin de que sigan viviendo. Son ellos quienes reclaman nuestro esfuerzo. Porque somos nosotros su complemento actual. Los sufragios que harán descansar a nuestros héroes son las obras nuestras en el campo de la dignidad ciudadana. Nuestra gran ofrenda a su memoria es sentirnos colectivamente dignos del sacrificio que los llevó a la muerte.[61]

La audacia de uno de los primeros héroes hispánico en tierra venezolana es el motor espiritual necesario para mantener en pie la

60. Briceño-Iragorry, *El caballo de Ledesma*, p. 74.
61. Ibid., p. 57.

obra del último y más grande héroe criollo. La espada de Bolívar no se entiende sin la lanza de Ledesma, pues ambos pertenecen a una misma corriente de heroísmo sacrificial que atraviesa la historia venezolana como una continuidad mística e inquebrantable. Yo he escrito que, como máxima de acción y guía, debemos acatar la orden de *montar el caballo de Ledesma*, como un ejemplo de virtud heroica, como empuje enérgico y como una valiente demostración de nuestras capacidades de sobreponernos a las situaciones dificilísimas de la vida humana. Recordaba Mario Briceño-Iragorry: «Todo ello se compagina cuando Alonso Andrea de Ledesma sacrificó su vida en aras de la Patria nueva, creó la caballería de la libertad, cuyo máximo representante habría de ser Simón Bolívar».[62]

Horizontes llaneros

La etapa colonial, repasamos, sirvió para consolidar los instintos belicosos que se convertirían en rasgos característicos del nuevo ser social. Ni los siglos de vida colonial ni el convulso siglo XIX, con sus demoliciones revolucionarias y guerras civiles, lograron modificar sustancialmente esa impronta inicial: la herencia colonial se impuso con una fuerza incontrastable en las costumbres, en las ideas y en los prejuicios inconscientes que constituyen el carácter del pueblo. En este sentido, puede afirmarse que la guerra se volvió para el venezolano una suerte de oficio nacional. La provincia venezolana fue, desde sus orígenes, el escenario de las proezas militares de conquistadores e indígenas en el siglo XVI.

La revolución de Independencia fue, por otro lado, la que enseñó a la sociedad criolla, producto de aquella mezcla, un arte en el cual habría de brillar: el de la guerra. Los llanos, vastos y abiertos, incubaron ese espíritu guerrero. En sus habitantes, hijos de un mestizaje turbulento, se formó una idiosincrasia semejante a la de las tribus nómadas del África: un amor por el botín, una

62. Ibid., p. 77.

inclinación natural a la violencia, una inquietud permanente que encontraba en la guerra su elemento vital. Este ambiente telúrico forjó el temple de los llaneros, quienes, a la hora de la emancipación, irrumpieron en la historia como una fuerza decisiva y, más tarde, como cimiento del caudillismo.

> Fueron la personificación de la constancia, la fortaleza y el heroísmo en nuestra magna lucha de la Independencia, porque estaban educados para afrontar y vencer los más grandes peligros.[63]

El llanero representa una formación social e histórica muy particular, todo ese pueblo formado de las pampas venezolanas posee unas características que, según los comentarios de Rafael María Baralt, recogidos por Caracciolo Parra-Pérez, se asocian a las prácticas de otros pueblos de diferentes latitudes:

> Baralt indicaba ya que las costumbres y carácter de los llaneros «eran y son aún tártaros y árabes más que americanos y europeos». Aman, dice, el botín y la guerra «como las razas nómades del África» y «como todos los pueblos pastores son aficionados a la. música y al canto, e improvisan con mucha gracia y facilidad sus jácaras y romances».[64]

Si nuestros caciques heroicos, los conquistadores valientes y los ilustres próceres nacidos de aquella herencia colonial constituyen parte esencial de nuestro corpus heroico, es en las pampas de Venezuela, en la escuela de vida rudimentaria y en las profundidades de la *Venezuela Heroica*, donde se contempla la grandeza de

63. Víctor Manuel Ovalles, *El llanero: Estudio sobre su vida, sus costumbres, su carácter y su poesía* (Caracas, 1905), p. 59.
64. Parra-Pérez, *El régimen español en Venezuela*, pp. 45-46.

los lanceros, esa fuerza decisiva de múltiples victorias, vivas demostraciones de valía, de heroicidad y de gloria.

> Páez, Monagas, Zaraza, Rondón, Cedeño, Carvajal, Aramendi, Silva, Infante, Farfán, Camejo, Hernández y mil más, que brotaron de la pampa venezolana como lanceros insignes para inmortalizar al Llanero en los fastos del heroísmo.[65]

Codazzi supo destacar esa dimensión geográfica tan vasta y, a la vez, comprendió con claridad la naturaleza del ecosistema humano que habitaba en aquellos pueblos. Observaba que, desde muy temprana edad, los niños ya montaban el potro, manejaban con destreza la fuerza de combate contra las fieras de la naturaleza —el caimán, el tigre—, aprendían a nadar en ríos turbulentos y, sobre todo, hacían de las llanuras un verdadero curso de instrucción donde se templaban las energías fulgurantes destinadas a los grandes combates. No entraron a la guerra como novatos, como arrebatados animales de presa arrojados contra rivales igualmente feroces —otros venezolanos, realistas y combatientes de distinta bandera—; llegaron a ella ya formados como hombres aguerridos, valientes, testarudos. ¡El llanero es, en efecto, el majadero de Venezuela! Porfiado y encarnizado, encarnaba desde su origen la muestra más viva de una lucha áspera y sin tregua.

Así lo confirma la enseñanza de los enfrentamientos más icónicos: «Los hombres de los Llanos no pueden ser vencidos sino por hombres de los Llanos».[66] El inigualable impacto de la irrupción de los Llanos en la lucha por la emancipación constituyó un acontecimiento de trascendencia igual, e incluso superior, a las hazañas protagonizadas por los grandes líderes y ejércitos del mundo antiguo con sus soldados y bestias conquistadoras. Estos lanceros, sin embargo, no eran conquistadores: fueron libertado-

65. Ovalles, *El llanero*, p. 60.
66. Ibid., p. 61.

res, y al mismo tiempo fundadores de nacionalidades enteras. En ellos se reconocía la fuerza elemental de la tierra transformada en ímpetu histórico. Aunque, ciertamente, no en todos se hallaba plenamente formada la conciencia de la unidad patriótica, el llanero sintetizaba en su fiereza y en su lanza el destino de un pueblo que buscaba afirmarse en la libertad. El lancero, en resumidas cuentas, representó lo siguiente:

> Si los caballos tártaros conquistaron a China y los caballos árabes fundaron el Imperio de la Media Luna, los caballos gauchos y llaneros destruyeron la dominación de España en el Nuevo Mundo, hicieron la Independencia y crearon las nacionalidades.[67]

El lancero, el llanero, también posee un valor agregado que ha sido, desde tiempos arcaicos, la bestia fundadora de las victorias sublimes. En su célebre reflexión sobre la importancia del caballo en la historia de los pueblos, Vallenilla Lanz subraya que este animal fue decisivo para la constitución de grandes unidades de soberanía y para el éxito de las conquistas universales. Según afirma, «la presencia o la ausencia del caballo puede hacer posible o imposible la extensión de una raza o la dominación de un pueblo sobre otro». El caballo, recordándonos a Pegaso de los relatos griegos, se erige como el instrumento civilizatorio y militar por excelencia, capaz de transformar la suerte de pueblos enteros.[68]

Para sostener esta tesis, Vallenilla Lanz no habla solo con su voz, incorpora la de cronistas e historiadores varios para enriquecer el asunto. Recurre, por ejemplo, a una fuente que afirma: «Los pueblos cazadores o salvajes no han podido nunca formar estas grandes unidades de soberanía, porque ellos no han tenido a su disposición el gran medio de concentración rápida que propor-

67. Vallenilla Lanz, *Disgregación e integración*, p. 167.
68. Ibid., pp. 166-170.

ciona el caballo».[69] Evidentemente, refuerza la idea de que la caballería fue el núcleo articulador de las civilizaciones expansivas. Algo similar ocurre cuando evoca el relato de las invasiones mongolas: «Durante la invasión de Gengis Khan —afirman los contemporáneos—, los caballos casi no tenían otro alimento que las hojas, la corteza y las raíces de los árboles y a pesar de esto se hallaban siempre llenos de fuerza, de ardor y de agilidad».[70] El asombro de las crónicas medievales ilustra cómo la resistencia del caballo, y no solo la ferocidad del guerrero era causa del terror que inspiraban los ejércitos nómadas.

Traslada entonces esa lógica a la conquista de América. Citando a los cronistas de Indias, recuerda que el caballo, desconocido para los indígenas, causó tal espanto que «huían despavoridos, cada uno por su lado, procurando salvarse del mejor modo que podían».[71] La superioridad psicológica y militar del conquistador se fundaba, por tanto, en la irrupción del animal-bestia. De allí que, según recoge Vallenilla Lanz, entre las medidas del gobierno colonial para asegurar la dominación española figurara la de «prohibir a los indios el uso del caballo». Este control era clave: si los caribes, tan fuertes y aguerridos, hubiesen contado con caballería, tal vez —como sugiere el autor— la historia de la conquista habría sido muy distinta. Vallenilla Lanz vincula esta tradición con la venezolanidad. Afirma que incluso quienes nacen en las montañas o en la costa tienen «algo de llanero», pues el caballo ha moldeado de modo decisivo la identidad nacional. Para ilustrarlo, trae el testimonio de viajeros sobre los tártaros:

> Apenas deja un niño el pecho de la madre y tiene fuerzas suficientes, se le monta a la grupa de un caballo que se pone al galope obligando al muchacho a agarrarse con las dos manos a la ropa del jinete. Así se habitúan los Tártaros

69. Ibid., p. 167.
70. Ibid., p. 168.
71. Ibid.

> desde muy temprano al movimiento del caballo y a fuerza de costumbre terminan por identificarse con su montura.[72]

La descripción, aunque refiere a pueblos lejanos, bien podría aplicarse —dice— a la crianza del llanero venezolano. Estoy plenamente convencido de los paralelismos mencionados. De esta manera, Vallenilla Lanz traza un puente entre la historia universal y la experiencia criolla: el caballo, fuerza civilizatoria en manos de Atila o Gengis Kan, fue también la clave del dominio español en América y, más tarde, del temple indomable del llanero en la independencia. Su reflexión ilustra cómo la heroicidad venezolana no puede entenderse al margen de los elementos materiales y simbólicos que modelaron al hombre de armas, y entre ellos, ninguno más decisivo que el caballo y el medio físico. Hay cantos que, nacidos en las vastas pampas, encienden el sentimiento heroico que habita en los llanos de Venezuela. En ellos resuena la bravura del caballo, el temple del lancero y la fuerza indomable del horizonte. Aquí invoco uno de esos cantos, el de Delfín Aurelio Aguilera, cuyas palabras, escritas a los soles ardientes del Llano, parecen brotar de la misma entraña telúrica de la patria:

¡La sabana! la pampa! la llanura!
¡Oh! ¡patria! ¡oh! ¡tierra! ¡oh! ¡cuna del llanero!
Tu sin rival y espléndida hermosura
Se roba todo nuestro amor primero
Por gozar de la luz hermosa y pura
Con que ardiente te baña el sol de enero,
Por dormir a la sombra de tus palmas,
Suelo generador de grandes almas,
¡Se puede despreciar al mundo entero![73]

72. Ibid., p. 169.
73. Ovalles, *El llanero*, p. 188.

Trazando heroísmo en hechos bélicos, me gustaría destacar algunas menciones sobre las hazañas de Páez y Zaraza, y cómo estos lanceros constituyen ese grueso heroísmo venezolano. El heroísmo de los lanceros de los llanos, comandados por el general José Antonio Páez y el general Pedro Zaraza, fue una fuerza decisiva y asombrosa en la guerra de Independencia, y esa magnitud se alcanza a ver cuándo el Libertador lo declara como la *primera lanza de mundo*.[74] Estos dos guerreros, forjados en el vasto escenario de los llanos, eran considerados por algunos como especie de centauros semejantes a razas nómadas del África debido a su audacia imponderable y valor. Páez dirigía el Ejército de Apure, un poderoso instrumento de lucha, cuyos soldados eran ya considerados invencibles por los oficiales realistas; fue este ejército el mayor motivo de su orgullo, según rescata Tomás Polanco Alcántara en su biografía sobre el Centauro.[75]

En Las Queseras del Medio, Páez guió a ciento cincuenta héroes que ejecutaron, en palabras altisonantes del propio Bolívar, «la proeza más extraordinaria que puede celebrar la historia militar de las naciones»,[76] donde las columnas de caballería realistas sucumbieron al golpe de sus lanzas, demostrando que no eran una «gavilla de cobardes», como bien lo sabía Morillo;

74. Dice Víctor Manuel Ovalles: «El Gran Bolívar calificó de Primera lanza del mundo; y quien supo, por su amor a la gloria y la virtud del patriotismo, elevarse desde el mísero estado de peón hasta la Primera Magistratura del País y merecer el título de Ciudadano Esclarecido». Ibid., p. 105.

75. Tomás Polanco Alcántara, *José Antonio Páez: Fundador de la República* (Caracas, 2000), p. 39.

76. «El Libertador la consagró para la historia con una proclama altisonante: "¡Soldados! Acabáis de ejecutar la proeza más extraordinaria que puede celebrar la historia militar de las naciones. Ciento y cincuenta hombres, mejor diré, ciento y cincuenta héroes, guiados por el impertérrito General Páez, de propósito deliberado han atacado de frente a todo el ejército español de Morillo. Artillería, infantería, caballería, nada ha bastado al enemigo para defenderse de los ciento y cincuenta compañeros del intrepidísimo Páez. Las columnas de caballería han sucumbido al golpe de nuestras lanzas; la infantería ha buscado un asilo en el bosque; los fuegos de sus cañones han cesado delante de los pechos de nuestros caballos"». Mijares, *El Libertador*, p. 353.

asimismo, en Carabobo, su división fue la que decidió la acción. Por su parte, el intrépido general Zaraza, un incansable luchador que guerreaba en los Llanos de Guárico, se mantuvo luchando en azarosas correrías incluso después de la llegada de Morillo. Sus escuadrones, junto con otros, hicieron prodigios de bravura y se cubrieron de gloria, como se evidencia en La Hogaza, donde la caballería de su brigada, compuesta por dos mil hombres, luchó con sin par bizarría a pesar de que Zaraza tornaba a embestir blandiendo la rota lanza tras haber perdido dos caballos. Era un perfecto ejemplo del hombre del alto llano, un luchador infatigable y digno del nombre dorado de *patriota convencido*.

> El general Pedro Zaraza fue un virtuoso. Nadie tuvo más bondad que este hombre crecido entre violencias. Su lealtad a Bolívar en la hora en que casi todos los que combatían anteponían intereses personales a la idea de patria, es tal vez la explicación mejor del carácter del hombre del alto-llano. Zaraza no fue más que un héroe que tuvo fe en Venezuela y que luchó bajo una doble coraza de lealtad y bondad. Zaraza sostiene en la orilla de su lanza la entereza que le guía. Le apresan un hijo en la rota de Medrano y sigue combatiendo. Su carta a Morillo es su perfil: noble, sereno. De su gente sale la lanza que atraviesa a Boves en la tormenta de Urica.[77]

La única arma de muchos de estos llaneros era la lanza, a menudo simplemente astas aguzadas y endurecidas al fuego que sustituían al hierro, y que empleaban con una temeridad tal que llevaban el valor hasta la audacia, siendo capaces de hacer temblar a los españoles en el suelo de los Incas y contribuir a sellar la emancipación del Continente. Recordemos las palabras del general realista Pablo Morillo citadas por Augusto Mijares en su biografía

77. José Antonio de Armas Chitty, *Zaraza: Biografía de un pueblo* (Caracas, 1983), pp. 102-103.

sobre Bolívar, una vez consciente del espíritu invicto de los llaneros comandados por Páez:

> En ese mismo año, parece que en una entrevista con el francés Roussin, exclamó: «Dadme cien mil llaneros y me paseo por Europa, en nombre del Rey de España».[78]

El llanero es, sin duda, la criatura más original de la sociedad venezolana, y su psicología belicosa constituye la consecuencia natural de una geografía vasta y de un mestizaje cultural forjado en la lucha. El llano, con su inmensidad sin límites, enseña a sus hijos a desconfiar de todo y a someterse a nadie: *ni montañas ni señores*. De allí que la independencia individual y la soberbia se graben en su temperamento, como si la llanura misma —sin cercas ni muros— los educara para rechazar tanto al rey como al vasallo. Para el llanero, la ciudad es prisión y la guerra, su elemento vital.

Vallenilla Lanz advierte que sería un error analizar al llanero desde una óptica meramente racial.[79] Para él, el llanero no es una simple suma de sangre blanca, india y negra, es el resultado de la acción transformadora del medio geográfico. Como bien señala: «Cometeríamos un gran error si fuéramos a considerar psicológicamente a nuestro llanero como la resultante de la mezcla del blanco, del indio y del negro». Lo decisivo, insiste, es la influencia del espacio físico: «La herencia psicológica de las tres razas madres... desaparece por completo ante la acción fisio-psicológica impuesta por el medio». En esa vasta llanura, todos los tipos —peninsulares, isleños, criollos, indios y negros— terminaban convergiendo en un mismo carácter colectivo, donde lo común eran los hábitos, los impulsos guerreros y la aptitud física mode-

78. Mijares, *El Libertador,* p. 385.

79. Evidentemente, Armas Chitty converge en este tópico con Vallenilla Lanz, véase lo que dice al respecto: «Nómada siempre, no cambian sus condiciones psicológicas la alteración sufrida con el aporte de nuevas sangres». *Zaraza*, p. 18.

lada por la vida pastoril: «Indirectamente la manera de vivir que el medio entraña, reacciona sobre la formación del carácter».[80]

De allí que, al estallar la guerra de Independencia, los llaneros irrumpieran en la historia como una fuerza telúrica indiferente a los orígenes raciales. Vallenilla recuerda que, en un principio, muchos entraron en filas realistas bajo jefes de diverso origen —Boves, Yáñez, Morales o Calzada—, y que entre ellos figuraban criollos blancos como Rafael López, Andrés Torrellas o Nicolás López de Arcaya, así como hombres de color como Facundo y Alejo Mirabal, Remigio y Antonio Ramos o Manuel González. Algunos de estos últimos, señala, pasarían más tarde al bando patriota para realizar «hazañas inmortales, como Rondón, el héroe del Pantano de Vargas».[81]

En el ejército republicano, continúa Vallenilla Lanz, esta pluralidad étnica no fue menos evidente. Páez mismo, el catire rubio, era para él «el prototipo de toda nuestra evolución étnica», y junto a él combatieron familias enteras de criollos (los Monagas, los Pulido, Nicolás Pumar, Fernando Figueredo) y clérigos que luego tendrían renombre, como el padre Ramón Ignacio Méndez. También estuvieron allí figuras negras, cuya identidad y participación registra apoyándose en el historiador Groot, quien afirmaba: «Leonardo Infante era negro de los más finos». En esa misma línea se contaban Laurencio Silva, Aramendi, Rondón, Cornelio Muñoz o Juan Sotillo, muchos de los cuales destacaron no solo en Venezuela, también en las campañas continentales del Perú y Bolivia. El núcleo de esta interpretación es que el medio y la vida pastoril fueron los verdaderos modeladores del carácter llanero. Por eso, escribe Vallenilla Lanz:

> Así en ellos, como en todos los pueblos pastores, desde el beduino, el tártaro, el turcomano, el curdo, el cosaco, hasta el gaucho rioplatense, es el sentimiento de la inde-

80. Vallenilla Lanz, *Disgregación e integración*, p. 171.
81. Ibid., p. 172.

> pendencia, el desprecio profundo por las poblaciones agrícolas, sedentarias y urbanas lo que prevalece en su carácter». A ello se suma la tendencia a la formación de grupos antagónicos y dispersos, que solo logran unidad bajo la autoridad de un jefe, «quien la fuerza es la causa principal de la superioridad.[82]

El gesto de Páez, Zaraza y Rondón, cabalgando solo con su lanza en arranques de temeridad homérica, prolonga la audacia y la formidable voluntad de los primeros conquistadores. Así como aquellos españoles del siglo XVI se lanzaron contra lo desconocido con un ardor casi suicida, así el llanero entra en la Historia arrastrado por sus instintos depredadores y sus rencores sociales, dispuesto a seguir a un jefe en quien reconoce prestigio y autoridad personal. La estructura de mando que organiza sus montoneras no es la del contrato, allí rige la de la lealtad directa, heredada de la relación entre caporales y peones en las haciendas. Después del cacique y del conquistador, irrumpe en la escena histórica el lancero. De los llanos infinitos brotó una forma inédita de heroísmo, forjada en la rudeza de la sabana y en la familiaridad con el caballo y la lanza. Era un heroísmo distinto, de arraigo telúrico y de impulso arrollador, que no tardaría en presentarse ante el mundo bélico con su estampa predilecta: la del triunfo definitivo.

El orden social como virtud heroica

En la época republicana, ese impulso vital por la lucha se transfirió de manera casi natural al escenario de la política. El alma quijotesca de los conquistadores revivió en las huestes capitaneadas por Bolívar: los hombres de la Independencia fueron la superación de un pasado de cultura que hundía sus raíces en la Conquista. Pero esa misma herencia de audacia y libertad incubó también el germen del caudillismo: la tendencia a subordinarse a un jefe caris-

82. Ibid., p. 173.

mático, más allá de las teorías democráticas, hundía sus raíces en la organización tribal de los primeros tiempos. La guerra de Independencia y las guerras civiles posteriores permitieron que sectores surgidos de las masas populares, como los llaneros, impusieran un régimen de gobierno personalista y de fuerza, donde la voluntad del caudillo se erigía como suprema norma social.

La ambición de mando, observada ya en los cronistas de la Colonia, como nos relata Parra-Pérez, aparece como un rasgo inquietante de los habitantes de la provincia, y que luego se convirtió en uno de los hilos conductores de la vida política venezolana, denotando así el carácter majadero de nuestra genética política: «El cronista eclesiástico nota que entonces "todos quieren ser jefes", ambición tan genuinamente venezolana que no logra el tiempo destruirla ni siquiera aminorarla».[83] Ni el tiempo ni las instituciones lograron destruir ese instinto, que se perpetuó como parte esencial de la psiquis nacional.

El ciclo se cerraba, así, con una paradoja: la Revolución de Independencia, considerada el acto más ilustre de nuestra historia, no fue una ruptura absoluta con el pasado hispánico, sino que era la culminación de un proceso largo donde la violencia y la lealtad, la ambición y el heroísmo, fermentaron en las clases populares. La nacionalidad venezolana nació, pues, de la guerra, entre las primeras resistencias y actos de conquista con fines civilizatorios hasta el brote emancipador criollo: del crisol ardiente de la pugna colonial y de la violencia redentora de la Independencia, que fijó en la memoria colectiva el sello indeleble de un pueblo heroico y belicoso a la vez.

De allí surge la necesidad del caudillo, el hombre farol de las voluntades populares de inquietud anárquica, que Laureano Vallenilla Lanz llamó el *Gendarme necesario*: una figura fuerte, personalista y casi despótica, encargada de contener la turbulencia

83. Parra-Pérez, *El régimen español en Venezuela*, p. 224.

de las masas y darles forma política.[84] No se trata de una invención de laboratorio, fue la prolongación natural del heroísmo individualista del conquistador. Los jefes en Venezuela no se eligen: se imponen por el prestigio, el valor y la voluntad de hierro.[85] En la figura de Páez se encarnó ese dictador necesario —aunque no lo fue en un sentido técnico, pues Páez fue elegido por el congreso nacional—, no como tirano que asfixia y sí, en cambio, como fuerza de conservación social capaz de sacrificar su propia vida para impedir la ruina del país. La heroicidad venezolana, en este sentido, no se expresó únicamente en la batalla campal, apareció también en la difícil tarea de contener la barbarie latente y conducirla hacia el orden nacional.

La capacidad de mantener unidas a las montoneras, en un pueblo forjado en el instinto guerrero y en la disgregación regional, fue en sí misma una hazaña política y psicológica de magnitud extraordinaria. Sin esa cohesión, la independencia no habría alcanzado la victoria; con ella, el genio llanero encontró en Páez un conductor que supo dar dirección a la furia dispersa de las lanzas. Fue esta, al fin, otra expresión del heroísmo: la de transformar la violencia primaria en fuerza organizada, y la del guerrero solitario en caudillo fundador de una nación. La figura de José Antonio Páez condensa una de las paradojas más profundas de la historia venezolana: el guerrero indómito, nacido de la rudeza llanera y de la herencia de la Conquista, que se transforma en el gendarme necesario para salvar a la República del caos que él mismo había desatado.

> Los rasgos primordiales de su carácter se acentuaron en la vida excepcionalmente dura del llano y su grande inteligencia natural se agudizó por el continuo trajinar en un

84. Laureano Vallenilla Lanz, *Cesarismo democrático: Estudios sobre las bases sociológicas de la constitución efectiva de Venezuela* (Caracas, 1952), pp. 119–143.
85. Ibid., p. 119.

> medio hostil, donde la vida misma estaba en permanente peligro.[86]

En 1814, Venezuela parecía sucumbir bajo el huracán de José Tomás Boves y sus hordas, cuya ferocidad desbordó todo orden. Fue Páez, y sólo él, quien logró atraer a aquellos hombres embrutecidos por la guerra y someterlos a su mando. No lo hizo con discursos abstractos ni teorías republicanas incomprensibles para sus oídos; sí lo hizo, pues, con su prestigio ganado en el combate, su fama de generoso y su absoluta identificación con la vida recia, montaraz y feroz de los llaneros. Véase lo expresado por Vallenilla Lanz al respecto:

> Nada más lógico que Páez, Bermúdez, Monagas, fuesen los gendarmes capaces de contener por la fuerza de su brazo y el imperio de su autoridad personal a las montoneras semi bárbaras, dispuestas a cada instante y con cualquier pretexto, a repetir las invasiones y los crímenes horrendos que destruyeron en 1814, según la elocuente frase de Bolívar, «tres siglos de cultura, de ilustración y de industria».[87]

De esta manera, las hordas desordenadas se convirtieron en el Ejército de Apure, un instrumento formidable cuya disciplina era *sui generis*: obediencia no a una institución, era la obediencia al jefe que compartía sus privaciones, daba ejemplo de valor y encarnaba en sí mismo la autoridad. La estrategia de Páez fue tan telúrica como cultural: aprovechar el conocimiento del llano y hacer de la caballería un arma imbatible. Pero su acto más heroico no fue una batalla; se trató de un gesto de sujeción: entregar, en nombre de sus llaneros, la obediencia a Bolívar. Esa aceptación de

86. Indalecio Liévano Aguirre, *Bolívar* (Bogotá, 1950), p. 177.
87. Vallenilla Lanz, *Cesarismo democrático*, p. 120.

una jefatura política e ideológica que los guerreros no comprendían fue, en verdad, una de las mayores victorias del Libertador.

Al terminar la guerra, el destino le impuso a Páez un papel aún más difícil: contener la anarquía que había comandado. Venezuela, hacia 1826, vivía sobre un volcán de violencia, y el temor era que los llaneros, habituados al saqueo y a la lanza como instrumento de riqueza, regresaran a los antiguos crímenes. Entonces emergió Páez como único lazo de cohesión, como fuerza de conservación y defensor del orden constitucional. Esta misión lo condujo a una tragedia personal: enfrentarse a sus antiguos compañeros de armas, los Farfanes, que se rebelaban exigiendo impunidad y privilegios. La respuesta de Páez fue implacable: cayó sobre ellos con la misma fiereza que en los campos de batalla, ganándose el nombre de *León de Payara*. Así define el clima de la época bajo la lanza de Páez el fiel patriota Florencio O'Leary, cuyas palabras son recogidas en *Cesarismo democrático* de Vallenilla Lanz:

> Es una verdad que nadie podría negar, que la tranquilidad de que ha disfrutado Venezuela desde que la ocuparon nuestras armas, se ha debido al General Páez, y también lo es, que, si él se alejase de su suelo, quedaría expuesto a que se hiciese la explosión, pues sólo falta, para que suceda esta des gracia, que se apliquen las mechas a la mina.[88]

Aquel episodio —la discordia con los Farfanes—, aunque necesario para la estabilidad nacional, quebró su popularidad entre sus propios conmilitones y lo obligó a sacrificar la camaradería en aras de la justicia. Páez, el guerrero que alguna vez encarnó al caudillo tribal, se convirtió así en representante de la sociedad civil y del orden, en un gendarme necesario cuya autoridad ya no se fundaba sólo en la lanza vencedora, era necesario apostar en la capacidad de preservar la República naciente. Sin

88. Ibid.

dudas, aquel robusto hombre del Apure ha sido para la conciencia heroica del venezolano similar a lo que fueron los mitos grandes de la antigüedad para otros hombres igualmente deseosos de hallar modelos arquetípicos de valor y fiereza; Páez desató una «labor constante, maravillosa, inmensa; capaz de fatigar a Hércules y de amenguar el genio batallador de Marte».[89]

El valor más alto y trascendental de José Antonio Páez no reposa únicamente en su bravura temeraria en el combate, es en la extraordinaria capacidad para elevarse por encima de sus orígenes rudos y de la tentación del poder instintivo, transformándose en un Hombre de Estado y en guardián del orden civil. Su verdadera heroicidad no fue la del impulso, fue la grandiosa transformación: la conquista de sí mismo, del guerrero primitivo que devino fundador de instituciones, del caudillo que aprendió a gobernar con la misma firmeza con que antes cabalgaba hacia el peligro.

> Lo cierto es que la grandeza de ánimo con que Páez se sobrepuso al medio en que nació y a los halagos que después lo tentaron, no se repite en la historia americana.[90]

La historia de Páez es, pues, la culminación de un impulso heroico que atraviesa los siglos: del conquistador que funda ciudades al llanero que funda ejércitos; del caudillo que cabalga solo en Payara al jefe que se inmola contra los suyos para salvar la nación. En él, la heroicidad venezolana revela su doble rostro: fuerza telúrica y sacrificio civil, barbarie indómita y disciplina creadora, continuidad de la Conquista y génesis de la República. Su traslado histórico, el del *gendarme necesario*, no tardaría mucho tiempo en producirse tras la muerte de Páez. A comienzos del siglo XX, el espíritu del orden, la disciplina y la autoridad —que habían tenido en el Centauro de los Llanos su expresión más

89. Blanco, *Venezuela Heroica*, p. 286.
90. Mijares, *El Libertador*, p. 325.

genuina— renacería en Juan Vicente Gómez, quien en 1908 asumió el poder tras la enfermedad y ausencia de Cipriano Castro, ya despojado del respaldo popular y moral que en otros tiempos lo sostuvo.

El transcurso del siglo XIX venezolano fue, en suma, una larga sucesión de catástrofes y vorágines sangrientas, de barbaries desatadas y guerras civiles que parecían devorar una nación aún en formación, extraviada entre las ambiciones personales y los caudillismos mentecatos. Hubo, sin embargo, momentos de sosiego en medio de la tormenta: los gobiernos conservadores de Páez, Vargas y Soublette, tras la separación de la Gran Colombia, ofrecieron un respiro de orden institucional, y más tarde, con el triunfo del liberalismo, la figura del Ilustre Americano Antonio Guzmán Blanco imprimió una voluntad modernizadora que, aunque autoritaria, devolvió al país cierta estabilidad y sentido de progreso.

No obstante, el fuego del caudillaje no se extinguió. Continuó su marcha devastadora por los caminos de Venezuela hasta que, a finales del siglo, irrumpió una nueva fuerza histórica: la Revolución Liberal Restauradora.[91] En ella se manifestó con ímpetu el temple de los Andes venezolanos, cuya energía, contenida durante décadas, buscaba expresarse en la conducción del Estado. De aquel movimiento surgirían tres figuras que marcarían un cambio de era: Cipriano Castro, caudillo audaz y patriota de verbo altivo; Eleazar López Contreras, entonces un joven oficial destinado a representar la transición hacia la modernidad; y, finalmente, Juan Vicente Gómez, el futuro Benemérito y Padre Protector de Venezuela, en quien el espíritu del orden y la disciplina halló su encarnación más perdurable.

Gómez, al igual que Páez, encarnó el arquetipo del jefe que

91. «Esta revolución iniciada con la invasión por el Táchira el 23 de mayo y que culminó en octubre de 1899, puso fin al dominio de lo que se llamó el Liberalismo Amarillo, para dar paso a un nuevo grupo que impondrá su larga dominación: Los Andinos. Bajo estos, Venezuela lograría ponerle fin al caudillismo y las guerras civiles». Napoleón Franceschi, *Caudillos y caudillismo en la historia de Venezuela: Ensayos históricos: Venezuela 1830-1930* (Caracas, 2019), p. 166.

emerge en tiempos de disgregación. Su ascenso no fue un accidente, se trató de una muy orgánica consecuencia natural de una sociedad que, agotada por el desorden, buscaba el restablecimiento del equilibrio. Así, el principio del gendarme se trasladó del caballo del llanero a la figura imperiosa del militar andino; el sable sustituyó a la lanza, pero la función simbólica permaneció: restaurar el orden, contener el caos, refundar la patria. Gómez cultivó activamente la imagen de un patriarca, que veía a todos los venezolanos como sus hijos y a Venezuela como una gran hacienda. Sus oficiales inculcaban a los soldados que el general era el único padre protector que tenían.

> Lo que dije ayer, lo que sostuve en momentos difíciles sobre la fuerte y original personalidad del Jefe del País, en acuerdo absoluto con mis ideas y sentimientos, que es lo mismo que corrobora hoy la opinión nacional y el aplauso justiciero de todos los pueblos del mundo. Al General Gómez no se le discute ya: se le quiere, se le venera entre los suyos como el patriarca de la familia venezolana; se le admira en el extranjero por su obra formidable de estadista y por la franqueza y serenidad que su carácter ha impreso al Gobierno más serio, progresista y fecundo en benéficos resultados que haya tenido Venezuela.[92]

Una vez conseguida la paz, Gómez se proyectó como el Padre Protector de la Nación, una figura que sintetizaba el ideal del Gendarme necesario y legitimaba su autoridad bajo la idea del orden como principio moral. Su régimen, conocido como la *Rehabilitación Nacional* y enarbolado bajo el lema de *Paz, Unión y Trabajo*, representó una dictadura organizadora, cuyo propósito no fue la tiranía caprichosa, se propuso a sanear la patria a través de la restauración del Estado tras el prolongado desquiciamiento

92. Arturo Sosa Abascal, *La filosofía política del gomecismo: Estudio sobre el pensamiento de Laureano Vallenilla Lanz* (Barquisimeto, 1974), p. 112.

del siglo XIX.[93] Dentro de su rigor, Gómez logró consolidar una estructura de gobierno que devolvió a la República la sensación de continuidad, seriedad y solidez institucional, preparando el terreno para la modernización política y administrativa que habría de sucederle.[94]

El heroísmo venezolano, tal como se manifiesta en la figura de Juan Vicente Gómez, representa una mutación histórica y psicológica del concepto. Si en el siglo XIX el heroísmo tuvo rostro de lanza y sacrificio —la audacia fulgurante de Bolívar, la temeridad homérica de Páez, el arrojo desbordado de los llaneros—, en el siglo XX ese mismo impulso épico se metamorfoseó en constancia, previsión y disciplina. Gómez, el centauro de hato y espada, no necesitó inventar batallas para afirmarse: su heroicidad radicó en el gesto de imponer la paz a un pueblo fatigado de guerras, en la virtud —en el sentido maquiaveliano de *virtù*— de tender el puente entre el desorden y la estabilidad. Su triunfo no fue tanto el de la oratoria gruesa o el vasto ideario político, su táctica primordial fue el de la voluntad callada y el cálculo persistente de los contornos de su medio, propio de un hacendado que trasladó al arte de gobernar la misma previsión con que organizaba sus rebaños.

La gloria que sus contemporáneos le reconocieron fue haber sepultado la guerra civil y clausurado el expediente sangriento del siglo XIX. Esa paz, aunque imperfecta, no era una ilusión: se sostenía en dos pilares que Gómez no inventó, pero sí consolidó hasta convertirlos en fundamento del Estado moderno: la centralización militar y la unidad territorial. La disciplina que antaño había sido caótica obediencia personalista se transformó bajo su mando en un ejército nacional, centralizado y permanente; la geografía que antes aislaba se unificó con carreteras que por

93. Ibid., p. 11.

94. Para mayor profundización sobre la materia, véase José Santos Chocano, *Idearium tropical: Apuntes sobre las dictaduras organizadoras y la gran farsa democrática* (Lima, 1922).

primera vez cosieron al país en un mapa común. Su heroicidad no puede medirse con los criterios postizos de la democracia, sino con los de la necesidad histórica: en un pueblo habituado a la lanza, el orden solo podía fundarse en la mano dura de un gendarme necesario. Recordemos, pues, aquella máxima siempre diáfana y penetrante de don Laureano Vallenilla Lanz: «Las cosas son como son y no como los ideólogos quisieran que fuesen».[95]

La adulación de su tiempo, consciente o no de esta paradoja, lo colocó junto a Bolívar en el panteón, como si el destino hubiese querido que un hombre humilde, sin genio retórico, consumara la obra del Libertador mediante la instauración de la paz. El propio Gómez, en un gesto de falsa modestia, lo reconoció: a Bolívar le fue dado el genio colosal de la libertad; a él, *el más humilde de los venezolanos*, la misión de presidir la apoteosis de esa obra inmortal. En un sentido arquetípico, Gómez encarna las resonancias profundas de las ideas que Jordan B. Peterson formula a partir de la mitología comparada y de la psicología simbólica. En su figura se condensan los rasgos del *Gran Padre*: la autoridad suprema que protege y oprime, que organiza y disciplina, pero también que exige, castiga y corrige. Su presencia dentro de la historia venezolana vibra en el mismo ritmo que aquella descripción de Peterson: «El Gran Padre es sociedad patriarcal, tradición, pompa y circunstancia, complejo militar-industrial y superyó; exigente, rígido, injusto, peligroso y necesario».[96]

Gómez aparece como la expresión visible de ese principio arquetípico: el guardián del orden que, aunque temido, es indispensable para evitar la disolución del caos. En su persona confluyen la severidad del patriarca bíblico, la disciplina del monarca solar y la sombra del caudillo andino que asume sobre sus hombros el peso del destino colectivo. Su gobierno, más que una simple dominación política, fue la manifestación simbólica

95. Vallenilla Lanz, *Cesarismo democrático*, p. 210

96. Jordan B. Peterson, *Mapas de sentido: La arquitectura de la creencia*, (Barcelona, 2019), p. 345.

del *Padre necesario*, aquel que —como arquetipo universal— restablece la forma cuando el mundo se precipita hacia la desintegración.

> El Gran Padre como Rey Sabio tiene un pie plantado sobre la Madre Terrible; los monstruos del caos están encerrados en sus mazmorras o desterrados en las regiones subterráneas del reino. Es la personalidad de los héroes muertos (es decir, los patrones de acción y las jerarquías de valor establecidas a través de la exploración en el pasado). Ello le convierte en el rey que recibe consejo de sus súbditos —que está dispuesto a interactuar de manera creativa con aquellos a los que legalmente «domina»— y que se beneficia de ese consejo de «los que no valen».[97]

El heroísmo de Gómez no fue, entonces, el del combate que abre horizontes —que lo fue, en cierta medida—, pero fue también el de la contención que asegura la supervivencia patriótica. Fue el héroe del orden en un país fatigado de desangrados belicosos intestinos, el dictador necesario que encarnó la paradoja venezolana: solo mediante la prolongación de la guerra en la paz pudo extinguirse el terror secular de las guerras civiles. En su figura, la nación reconoció —quizá con alivio, quizá con resignación— que, en Venezuela, la heroicidad también podía consistir en mandar callar los fusiles, en imponer la disciplina, para alivio de los ciudadanos y, ciertamente, en el trazo de una ruta que exprese el elemento más requerido para gobernar con prudencia: el orden.

Universalidad heroica del venezolano

La conciliación del heroísmo universal en Venezuela encuentra sus dos vértices más paradigmáticos en Francisco de Miranda y Rafael de Nogales Méndez. Ambos, separados por más de un siglo,

97. Ibid., p. 347.

comparten la misma condición de exiliados de la gloria local: hombres de visión planetaria, de constancia inquebrantable y de destino trágico, cuyo reconocimiento mayor provino del mundo y no de la patria. Son precursores y universalistas, arquetipos del héroe agónico cuya grandeza radica en la amplitud de su horizonte y en la incomprensión nacional que selló sus existencias grandiosas.

Francisco de Miranda representa el arquetipo del héroe universal-intelectual. Fue el primer hispanoamericano en irrumpir con autoridad en los salones de Europa, un criollo que se convirtió en interlocutor de emperadores, generales y filósofos. Su universalidad no se mide solo por sus campañas militares en Norteamérica, Rusia o Francia, sino por la vastedad de su cultura: políglota, erudito, coleccionista de una biblioteca inmensa, y *pensador* que veía la emancipación como el inicio de un nuevo equilibrio del universo. Augusto Mijares lo define como un hombre de cabeza privilegiada y voluntad indomable que en cinco naciones sustituiría los estandartes españoles con las nuevas banderas que se daba la América.El presidente de los Estados Unidos de América John Adams dejó inmortalizada su impresión sobre este criollo que habrá sido el más grande y culto de todos antes de la irrupción de Bolívar el Genio:

> Miranda adquirió entre nosotros reputación de haber hecho estudios clásicos, de poseer conocimientos universales y de ser maestro en el arte de la guerra. Se le decía muy sagaz, de imaginación muy viva y curiosidad insaciable.[98]

Lavater, pensador suizo, le consagró este estudio de su carácter: «Hombre todopoderoso, tú vives en el sentimiento de tu fuerza. ¡Los secretos del corazón los ves, mejor que escucharlos! ¿Quién puede penetrar la realidad como tú, a quien tan pocas

98. Mijares, *El Libertador*, p. 133.

cosas escapan?». Siempre me ha parecido admirable la descripción que de Miranda hizo Johann Lavater, cuya figura gozaba ya de respeto en toda Europa y cuyo espíritu analítico lo había hecho coincidir con los más eminentes pensadores de su tiempo. Y entre todos los hombres ilustres con los que se cruzó, fue Francisco de Miranda, el criollo de Caracas, quien lo dejó verdaderamente impresionado. Lavater vio en él algo que excedía la medida común del hombre ilustrado: un ser de hondas convicciones, de pensamiento vasto como las estepas, y de una cultura tan dilatada que parecía contener en sí el pulso intelectual de dos mundos.

Ese testimonio refuerza la imagen de Miranda como el hombre universal, el espíritu americano que atravesaba los juicios de su época con la naturalidad de quien sabe que pertenece a la historia y no a un solo país. Ninguna opinión adversa podía reducirlo, pues su genio y su destino estaban inscritos en las corrientes más amplias de la civilización. Lavater escribió también de él: «Es un hombre que lleva en sí un mundo de hombres... un mundo de inspiración y de energía».[99] Un hombre de guerras y de ideas, como lo fue Miranda, merece sin duda los más altos elogios que la historia pueda conceder. Pero cabe preguntarse: ¿a qué altura real se yerguen estos héroes venezolanos, estos ejes perpetuos de nuestra acción histórica y moral?

Para responder, tal vez convenga traer a este salón ensayístico las palabras de Napoleón Bonaparte, uno de los grandes hombres que trastocaron los cimientos del mundo, figura paradigmática del poder y la genialidad histórica. El corso, que rara vez concedía juicios benevolentes, definió a Miranda con una admiración singular: «Es un Don Quijote, con la diferencia de que éste no está loco», y añadió que era un «hombre que lleva el fuego sagrado en el alma».[100] Estas palabras, provenientes del propio

99. Augusto Mijares, *Lo afirmativo venezolano* (Caracas, 1963), p. 32.

100. «En una de esas reuniones Miranda y Napoleón se conocieron. Según la Duquesa de Abrantes, el futuro Emperador comentó ante ella: "Cené allí con hombres de la más grande importancia; y uno, entre otros, que desearía volver a ver: es un Don Quijote, con la diferencia que éste no está loco". Y como la dueña

Napoleón —quien encarnó el arquetipo del héroe moderno según la teoría de Carlyle—, iluminan con resplandor nuevo la estatura espiritual de Miranda. No fue solo un revolucionario ni un soldado errante, fue sin dudas un Prometeo moderno, un espíritu misionero que hizo de su vida un puente entre la utopía y la historia misma.

Miranda —el Don Quijote que no estaba loco, según Napoleón— es el puente luminoso entre la España heroica y la América naciente. En él convergen los arquetipos de Eliade, Campbell y Carlyle: mito, viaje y grandeza. En su juventud, cuando aún vestía el uniforme español, Miranda llevó su ardor a las campañas del norte de África. En la defensa de Melilla, cercado por las hordas musulmanas, fue su bautismo de fuego: donde el desierto y el mar se confunden, el joven capitán criollo se probó en la audacia, en la táctica, en el arrojo. Luego, en la expedición contra Argel, la muerte lo rozó tres veces, y su mosquete —destrozado por una bala enemiga— se convirtió en su primera reliquia de guerra. Desde entonces, su destino no sería el reposo, sino la acción incesante.[101]

Años después, Miranda cruzó el Atlántico para servir en la guerra de independencia de los Estados Unidos, una gesta que prefiguraba la suya propia. En Baton Rouge, Natchez, Mobile y, sobre todo, en el sitio de Pensacola, su nombre comenzó a circular entre los altos mandos por su valor y pericia. Fue ascendido a teniente coronel y luego coronel tras la toma de las Bahamas.[102] Aquella guerra —que no era aún la suya— encendió en su pecho la llama del heroísmo continental. Si en África había aprendido la

---

de la casa insistiera en saber a quién se refería, añadió: "Es el General Miranda: este hombre lleva el fuego sagrado en el alma"». Mijares, *El Libertador*, p. 162.

101. «En junio de 1774 pide a sus superiores un puesto de acción que le permita "desplegar su celo y energía", para lo cual hace valer que posee adelantados conocimientos en ciencia militar, geometría, geografía, inglés, francés, italiano y latín. Así logra, a fines del mismo año, ir como voluntario a la defensa de Melilla contra los musulmanes». Ibid., p. 123.

102. Vicente Dávila, *Biografía de Miranda* (Caracas, 1933), p. 12.

disciplina, en América aprendió el sentido de la libertad. Así, mientras los cañones tronaban en Florida, en su interior germinaba el proyecto de una patria común. Su genio absorbía los métodos militares del Viejo Mundo y la ideología de las nuevas repúblicas, fusionándolos en un pensamiento precursor: la independencia no como ruptura, por el contrario, como destino histórico.

El último capítulo de su aventura militar lo llevó al corazón de Europa, donde se convirtió en mariscal de campo durante la Revolución Francesa. Fue allí donde el criollo de Caracas se alzó al rango de los grandes capitanes del continente. En Morthomme y Grand-Pré, derrotó con apenas dos mil hombres a un ejército prusiano tres veces superior.[103] En Valmy, su temple contuvo el pánico y evitó la desbandada que habría sellado la ruina del ejército revolucionario; por ello, su nombre fue inscrito entre los fundadores de la libertad moderna. Luego vino la toma de Amberes, una de las victorias más notables de las fuerzas republicanas, donde liberó la navegación del Escalda y se ganó el mando del Ejército del Norte. En Maestricht y Neerwinden, aun en la retirada, demostró esa serenidad de los héroes que saben perder sin deshonra. Su repliegue fue calificado por los cronistas franceses como una retirada heroica, ejecutada *con mucho orden y sangre fría* prueba de que la grandeza no depende de la victoria, sino de la capacidad de enfrentarse a la adversidad.

La heroicidad de Miranda se cifra menos en la espada que en la idea: el guerrero filósofo, comparado con Sócrates por unos y con Don Quijote por otros, que levantó el pendón de la América libre cuando aún parecía una quimera. Y, sin embargo, su grandeza culminó en el martirio: prisionero en La Carraca, con un grillete al pie, su vida fue el sacrificio de la constancia ante la incomprensión de sus propios compatriotas. Rafael de Nogales Méndez, ya en el siglo XX, se erige como el héroe universal-aven-

103. Ibid., p. 22.

turero, una reencarnación del espíritu indómito venezolano que halló su escenario natural en las guerras del mundo.

Nogales Méndez fue, en palabras de sus contemporáneos, un venezolano del mundo: combatió en Cuba, África, Asia, México y Turquía, siendo el único oficial neutral que peleó como tal en las filas de las Potencias Centrales durante la Gran Guerra. A pesar de haberse marchado a Alemania con tan solo siete años de edad —donde creció, se formó y alcanzó su madurez—, jamás olvidó la Tierra de Gracia donde nació. Ese clima de heroísmo, más que una secuencia histórica empolvada, constituye una genética sociológica, una impronta espiritual que se impregna y sobrevive en el alma. He aquí sus palabras al respecto:

> Heredamos no solo por la sangre sino también por el ambiente que capta y conserva las virtudes plasmadas por las mentes e instintos de las generaciones que las han desarrollado fuera de su destino. Yo crecí en Europa y salí para Alemania a la edad de siete años, pero no puedo olvidar nunca ni nunca podré estar libre del recuerdo de mis días de infancia en mi tierra, bajo la exuberante riqueza de los trópicos de Sur América, donde la tierra marcha resuelta al cielo, plasmándose en este todos sus salvajes decorados que mueren diluidos en las desnudas rocas y cumbres cubiertas de nieve, brillando cual enormes joyas en la profusa luz estelar de las cercanas nubes.[104]

Nogales continúa desentrañando algunas memorias sobre su estadía en Venezuela de la siguiente manera:

> El Casino de Macuto, lo más concurrido en el verano en Venezuela, estaba profusamente iluminado. Algunas de

104. Rafael de Nogales Mendez, *Memorias*, trad. Ana Mercedes Pérez, 2 vols. (Caracas, 1991), I, p. 29.

> las más bellas debutantes de nuestra Caracas elegante, vestidas a la última moda de París y apuestos caballeros, tanto civiles como militares, se deslizaban suavemente sobre el repulido piso de mármol del patio central. Silueteadas bajo el claro lunar o semidormidas misteriosamente en las sombras proyectadas por las parpadeantes lámparas, majestuosas palmares y pálidas rosas de Castilla, parecían escuchar en suspenso el rítmico rasguear de las guitarras y el retumbar de las olas en la distante playa.[105]

Hay, pues, una estrecha relación entre este sentimiento patriótico, el sentido heroico y el arraigo a la propia tierra que comparten muchos de nuestros mayores héroes. Vivir por y para esa tierra, vivir en el más alto heroísmo representando la bandera de Miranda y Bolívar, con la energía de la resistencia cacique y la ferocidad conquistadora, una fuerza simbólica que halló recipiente idóneo en Nogales. Si Miranda fue el precursor, Nogales es el caballero andante que revive la estirpe de los conquistadores en una época que ya no correspondía a ese temple. Su ideología nacionalista, antiimperialista y admiradora de Bolívar lo sitúa en la línea de quienes vieron la patria más allá de sus límites territoriales, defendiendo a los pueblos débiles desde la dignidad de su lanza.

La sentencia con que justificaba su vida —Cuando veas una buena guerra, ve a ella— resume la vehemencia de un destino marcado por la acción incesante, la aventura y el sacrificio.[106] Y como Miranda, halló un final oscuro: sus restos, extraviados en una aduana, replican el destino de anonimato y confusión del Precursor. Cuando estalló la Gran Guerra, Nogales, extasiado de júbilo, vio en aquel conflicto la oportunidad de inscribir su nombre en la constelación de la tradición heroica de Venezuela. En ese campo de fuego y gloria hallaba el escenario natural donde

105. Ibid., I, p. 30.
106. Mirela Quero de Trinca, *Rafael de Nogales Méndez* (Caracas, 2010), p. 47.

su espíritu debía asistir, donde su temple encontraba su destino. Y así lo expresa él mismo:

> Mi adiestramiento y experiencia de soldado me harían aprovechar al máximo esta maravillosa oportunidad. Miranda, uno de los libertadores de Venezuela, fue general en los ejércitos de Francia durante la revolución. Yo seguiría tranquilamente una honrosa tradición venezolana al ofrecer mi espada a una potencia extranjera, sin renunciar a mi nacionalidad.[107]

Un venezolano singular, atravesó diferentes épocas y distintas guerras, se enroló en ejércitos extranjeros, se incrustó en los dramas de los tiempos modernos y fue un arquetipo brillante de la heroicidad venezolana. Si quisiéramos describirlo, dejemos que estas palabras pinten con veracidad su imagen histórica:

> Un hombre inquieto, en constante actividad, ansioso de conocimientos y proclive a las aventuras, que lo llevaban a conocer monumentos, paisajes y gentes, en los momentos más inverosímiles: y quien con asombrosa facilidad viaja por cinco continentes, independientemente de los medios de comunicación de la época y el costo monetario que ello implicaba. En cambio, de su escasa correspondencia y artículos de prensa, emerge un hombre político, preocupado por su patria y la unidad latinoamericana. En sus libros, Nogales se presenta como un hombre que sin muchas explicaciones salta de uno a otro continente; que padeció hambre, cansancio, heridas y enfermedades, en su enfrentamiento con tiburones, jaguares, selvas, tormentas tropicales, tifones asiáticos, seguido res del vudú, tropas del gobierno, cañoneras mexicanas, guardacostas venezo-

107. Nogales Mendez, *Memorias*, II, p. 80.

lanos y soldados enemigos; a veces victorioso, pero que no temió correr para salvar la vida.[108]

Participó primero en la Guerra hispano-estadounidense de 1898, defendiendo la bandera española en los campos de Cuba. Allí, en el sitio de El Caney, Nogales, en grado militar de alférez, enfrentó cuerpo a cuerpo a un adversario cubano de fuerza y estatura colosal al que finalmente venció, dejando constancia de un temple forjado en la escuela de los antiguos capitanes ibéricos. Ese episodio simboliza el retorno del espíritu conquistador —la bravura sin cálculo, la entrega absoluta— pero ahora encarnado en un venezolano que lucha por honor, no por conquista.[109] Años más tarde, su paso por la Revolución Mexicana (1908-1909) revela al mismo hombre como un agitador de destinos, un encendedor de fuegos dormidos. En Chihuahua, al mando de un centenar de hombres, fue reconocido como *la última chispa de la revolución* de Flores Magón.[110]

Nogales Méndez tomó El Sacal, obtuvo armas y dejó tras de sí el eco del primer disparo de aquella revolución americana. Su participación no fue la de un mercenario, sino la del hombre que percibe en cada guerra una prolongación de la gesta emancipadora de su continente: la continuación de Ayacucho bajo otras banderas. Sería en la Gran Guerra (1915-1918) donde Nogales alcanzaría la plenitud de su leyenda. Fue el único oficial latinoamericano aceptado en las filas del Ejército Otomano sin renunciar a su nacionalidad, y uno de los pocos extranjeros ascendidos a General de División en Turquía. En el sitio de Van, dirigió de diez a doce mil hombres —turcos, kurdos y circasianos— contra los insurrectos armenios, demostrando una capacidad de mando que asombró a los mismos generales europeos.[111]

---

108. Quero de Trinca, *Rafael de Nogales Mendez*, p. 106.
109. Ibid., p. 20.
110. Ibid., p. 35.
111. Ibid., p. 57.

En Gaza, durante el año 1917, realizó una de sus acciones más audaces: acompañado solo de dos hombres, penetró las líneas enemigas para cortar los cables telefónicos del frente, contribuyendo decisivamente al triunfo otomano. Y en la península del Sinaí, de la cual llegó a ser el último gobernador militar, condujo operaciones de conquista y defensa, volando con sus propias manos los pozos de Bir-Biren para impedir el avance inglés.[112] Hay una anécdota, entre tantas, que gusta resaltar en el condecorado historial de este trotamundos criollo. En cierta ocasión, en una aldea transformada en un centro de operaciones militares, emprendió la misión de rescatar a un príncipe iraní, miembro de la familia Farman-Farmaian. Vestido como mendigo, intentando pasar desapercibido, este miembro real fue capturado entre aquellas montañas en los territorios de la antigua Persia. Liberado con sigilo, lo llevó sano y salvo a su familia. Tiempo después, este mismo príncipe le otorgaría una medalla por su valerosa acción.[113]

Para pintar con colores geniales la reputación de este Ares criollo, domador de la guerra, aunque con espíritu humanitario y servil, la prensa alemana exalta su figura y nos recuerda que sus laureles «llenarán indudablemente de satisfacción y orgullo, no sólo a su patria venezolana, sino a las repúblicas latinoamericanas en general». La conciliación de ambos nombres se da en el plano del símbolo y de la tragedia. Miranda encarna el Quijote que jura por la libertad de la Patria y proyecta un continente unido; Nogales, el *Sigfrido criollo* que combate contra los despotismos de su tiempo, convencido de la integridad histórica de América. Ambos son universales porque su heroicidad no se confina al terruño, sino que aspira a la humanidad entera.

Ambos personajes son trágicos porque la nación que los engendró los condenó al olvido o a la sospecha. Allí se revela un rasgo profundo de la psicología venezolana: mientras exalta al héroe consolidado —Bolívar, Sucre, Páez—, mira con recelo a los

112. Ibid., p. 58.
113. Ibid., p. 53.

heraldos de lo universal. Y, sin embargo, sin Miranda ni Nogales, el heroísmo venezolano quedaría mutilado de su dimensión más vasta: aquella que inscribe la gesta nacional en la historia del mundo. Tratar a Nogales no sólo nos acerca al acero de su espíritu, nos aproxima a los aceros de otros hombres igualmente valientes, como el capitán Sánchez Carrero. De hecho, Nogales Méndez hace mención de sus camaradas de nacionalidad cuya participación destaca en los trayectos de la guerra, pues sus luchas no fueron menores ni en honor ni en fiereza.

Nogales hace un reconocimiento a los latinoamericanos que lucharon del lado de los aliados y especialmente recuerda a los venezolanos, capitanes y tenientes *José de Jesús Sánchez Carrero*, *Luis Camilo Ramírez*, Rafael Urdaneta, Alonzo Ramírez-Astier, J. Guerrero-Iturbe, P. R. Rincones hijo, Mario A. Velásquez, J. Bastardo García, Fernando Tamayo y Carlos Heyden-Altuna. Aunque Nogales no lo menciona, del lado alemán también pelearon venezolanos, como Werner Rodé, quien murió en 1915, y Carlos Meyer Baldó, fallecido en 1933, y quien fuera uno de los fundadores de la Fuerza Aérea Venezolana.[114]

José de Jesús Sánchez Carrero se levanta como un eco de la tradición guerrera venezolana en un escenario que, aunque lejano geográficamente, era percibido como decisivo para el orden mundial: el frente occidental de la Gran Guerra. Coronel en Venezuela y capitán en Francia, su gesta encarna el tránsito del heroísmo criollo hacia la universalidad moderna —en la misma línea de Nogales—, confirmando que las fibras guerreras forjadas en las montoneras y en la epopeya de la independencia seguían intactas en el siglo XX. Nogales Méndez, que lo recuerda en sus memorias junto a Luis Camilo Ramírez y otros compatriotas, lo incluyó entre aquellos que hicieron «verdaderos prodigios de valor para mantener en alto la tradición guerrera de nuestra raza». En Sánchez Carrero se condensaba la herencia de siglos: el temple hispánico nacido en la Reconquista, la bravura criolla templada en

114. Ibid. p. 62.

las guerras civiles y la audacia individualista que, en él, se transformaba en constancia y disciplina al servicio de una causa internacional.

El contraste con Nogales, ya estudiado, sirve para comprender mejor la dimensión de Sánchez Carrero. Ambos surgieron de un mismo suelo nacional, ambos llevaban en las venas la impaciencia familiar de los conquistadores, y, sin embargo, sus caminos los condujeron a bandos opuestos de la Gran Guerra. Nogales, con su lema caballeresco —Cuando veas una buena guerra, ve a ella— encarnaba la aventura inmediata, la espada que no admite reposo, la acción desatada sin fronteras. Muchos combatientes venezolanos sirvieron en los diferentes frentes de la Gran Guerra, por simpatías ideológicas o por mero instinto guerrero.

Sánchez Carrero, en cambio, se alistó en la Legión Extranjera Francesa y combatió en Verdún, el Somme y el Argonne, alineándose con los Aliados, hacia quienes Venezuela sentía una natural simpatía por encarnar la causa de las democracias frente al despotismo militarista. Si Nogales representaba el impulso romántico y aventurero, Sánchez Carrero simbolizaba la heroicidad de la constancia, del sacrificio prolongado en la disciplina de la trinchera. Ambos, sin embargo, son ramas de un mismo tronco: el de la tradición heroica venezolana que trasciende banderas y se afirma como energía universal.

En Sánchez Carrero resplandece la fidelidad a las virtudes esenciales del heroísmo venezolano: la constancia, la dignidad y la capacidad de soportar penalidades en nombre de una causa mayor. En él se proyecta la misma fuerza que Bolívar definió como la del *hombre de las dificultades*, el temple de aquellos que solo florecen en medio de la adversidad. Aunque combatieron bajo enseñas extranjeras, ni Sánchez Carrero ni Nogales renunciaron a su identidad venezolana, valiosísima para ellos. El primero murió con la convicción de estar honrando la tradición guerrera de Venezuela en los campos europeos; el segundo, en sus escritos, insistió en enlazar sus experiencias con el recuerdo de Carabobo y Ayacucho. De esta manera, ambos reafirmaron que el heroísmo

venezolano podía adquirir dimensiones universales sin perder su raíz nacional.

Se dice que, durante su permiso de estadía en Venezuela, aún con la guerra encendida en el Viejo Continente, su recibimiento fue apoteósico, tanto las personas comunes, apenas enteradas de las hazañas, como las personas distinguidas del régimen gomecista lo acobijan con elogiosos comentarios sobre su valía: ¡es este el sentimiento de una heroicidad que no es ajena a nuestra raza combativa! Dos meses después, luchará y pasará no a las tumbas de los difuntos, sino a los escenarios de la inmortalidad guerrera. Sobre su tumba Eleazar López Contreras depositaría ofrendas florales, como demostración de cariño y respeto, por sus contribuciones a la gloria del gentilicio.[115]

La vida y muerte de Sánchez Carrero revelan, en última instancia, la continuidad de un fenómeno histórico-psíquico: la heroicidad venezolana como energía vital que se reinventa en cada época. En él se encarna la tradición de Páez y Ribas transformada en soldado de Verdún; la audacia de Bolívar modulada en disciplina de trincheras; la constancia hispánica elevada en sacrificio por una causa universal. Como Nogales, como Miranda, como Carlos Meyer Baldó en los cielos de Alemania, Sánchez Carrero confirma que el venezolano no se limitó a ser espectador de la Historia: su carácter, común a todos los grandes hombres, era proclive a entrar a las selvas oscuras y enfrentarse a las mismas fieras que desafiaron al florentino.

Luis Camilo Ramírez Rivas es otra figura venezolana que, al igual que Sánchez Carrero, llevó la heroicidad nacional al escenario de la Gran Guerra. Capitán de la Legión Extranjera Francesa, seis veces herido en combate y condecorado con la *Croix de*

115. «De regreso a París, pasé por el célebre molino Laffaux, sobre Chemines des Dames, donde cayó mortalmente herido nuestro compatriota Jesús Sánchez Carrero. Sobre su tumba, en el cementerio de Bois Robert, deposité una corona de flores a nombre del General Juan Vicente Gómez, y otra en mi propio nombre. Fue este el primer homenaje que le rindió un venezolano». Eleazar López Contreras, P*áginas para la historia militar de Venezuela* (Caracas, 1944), p. 85.

Guerre por el propio mariscal Joffre, encarna la síntesis perfecta del soldado aventurero y del héroe universal. Su vida muestra cómo el impulso de acción y la sed de gloria, heredados de la tradición hispánica y criolla, podían desplegarse en los campos más sangrientos de Europa, desde el Marne hasta Verdún, desde el Somme hasta Belloy-en-Santerre. En la célebre carga donde cayó Alan Seeger —su íntimo amigo y hermano de armas—, Ramírez se ganó un lugar en la memoria de la Legión y en la historia de la participación venezolana en la guerra.

La heroicidad de Ramírez radica no solo en su coraje físico, marcado por las cicatrices que llevaba en su uniforme como galones de honor, sino también en su sobriedad moral. Cuando se le preguntó si podía afirmar haber matado a un enemigo, respondió con modestia que estaba seguro de haberlo hecho muchas veces, pero que solo podía dar fe de uno: un oficial prusiano que había saltado a su trinchera, a quien derribó con un disparo certero. De aquel enemigo conservaba como reliquia la Cruz de Hierro, testimonio de un duelo singular en el que la tradición caballeresca del combate cuerpo a cuerpo parecía revivir en medio de la guerra industrial. La Gran Guerra, aunque era ya un estadio bien alto del desarrollo técnico del conflicto, seguía mostrando retazos de humanidad y caballería entre los hombres europeos. El trato a los prisioneros, e incluso la humilde tregua de 1914, serán ejemplos de este sentido humano y occidental entre soldados y oficiales sirviendo a sus países en la parte occidental del conflicto mundial.

Más allá de sus hazañas personales, Ramírez es símbolo de la heroicidad venezolana en clave universal. Representa al soldado de fortuna que, en la línea de Miranda y Nogales, se entrega a una causa extranjera sin renunciar a su identidad nacional. Su constancia, su capacidad de sobreponerse a seis heridas y volver siempre al frente, su fidelidad a los compañeros caídos, y su paso de un *joven sediento de aventuras* en 1914 a un *capitán respetado* en 1918, son testimonios de una virtud que lo enlaza con la tradición heroica del país. En él se reafirma que el temple venezolano —fraguado en

Carabobo y en los llanos— podía proyectarse en Verdún y en el Somme, con la misma obstinación y el mismo valor que habían hecho de todos los venezolanos aparecidos hasta este momento como figuras inmarcesibles, inoxidables de la grandeza congénita a nuestro gentilicio.[116]

A pesar de que nuestros guerreros han sido seres de fuego y plomo, representantes del acero caribeño en las estepas europeas, lo cierto es que la poesía venezolana ha dado dos hombres excepcionales. Uno de ellos, en el mismo modo en que Nogales, Sánchez Carrero y Ramírez sirvieron en Europa, condecorado por la Legión Extranjera de Francia, dorado nombre proveniente de esa estirpe heroica que se remonta, probablemente, al historial del general Rafael Urdaneta. Se trata de Ismael Urdaneta, ávido tejedor de versos, nacido en Trujillo, pero marabino espiritual.

Su vida nunca se limitó al simple hacedor de versos, los llevó él mismo a la gloria del campo de batalla. Ganó, en una ocasión, el premio al mejor poema por el centenario del 19 de abril en 1910, y ese episodio sirvió para darlo en exposición a la comunidad literaria de Venezuela. Su vida aventurera lo llevó por diversos rincones de Hispanoamérica y finalmente, con el mismo ritmo heroico de sus camaradas de nacionalidad, se enlistó en el acontecimiento del siglo hasta ese momento: la Gran Guerra de 1914 en la Europa pronto a desangrarse. Allí luchó con bravura, destacó, como nuestros héroes, siendo condecorado y alcanzó la fama de ser el poeta legionario de Venezuela; su vida habrá sido acaso la expresión fidedigna del mismo fenómeno que hemos reiterado, la heroicidad congénita del venezolano, la natural devoción a los grandes escenarios.

Cayó abatido, pero no murió, porque la muerte aún no lo rozaba con su manto, pero perdió por heridas graves una pierna que lo dejó inhabilitado hasta sus últimos suspiros. Esta detención física fue lo que desemboco en su profunda amargura y tristeza,

116. «Venezuela's Foreign Legion Hero», *The New York Times*, 7 de abril de 1918.

esa alma revoltosa y llamada a ser más de lo que es, pronto se vendría en un vórtice de cenizas. Estos hombres no soportan el estado de la inutilidad, deben hacer, obrar, construir, trazar rutas. El heroísmo lírico los atrae, pero no los hace vivos, los desinfla y los empolva. La verdadera heroicidad es aquella que cumple con el deber patriótico de representar la gloriosa tradición heroica de nuestra raza de hierro, plomo y fuego. Ismael Urdaneta se quitó la vida.[117] Se arrebató su existencia en ausencia de un suceso mayor que lo desafiara. ¿No es este final similar a ese idealismo quijotesco abatido por la disminución de la aventurera? Piense usted por un momento en un Quijote amputado, por más que lo desee, la inmovilidad lo amargaría y lo oscurecería.

Otro gran venezolano, exponente lírico, descendiente del Gran Mariscal de Ayacucho, Antonio José de Sucre, compartió este camino de amargura, locura y final atormentador. Se trata de José Antonio Ramos Sucre, el más gigante de los versos y letra venezolanas, el poeta del heroísmo venezolano. Proveniente de Cumaná, esa tierra de sabios y guerreros creció entre símbolos, mitos y epopeyas griegas. Fue él un conocedor de los universos idiomáticos, se trasladó desde la antigua Atenas hasta los salones de los diálogos entre Fausto y Mefistófeles, atravesó las llanuras de los tiempos de la Independencia, se conoció con los espíritus de Bermúdez, Anzoátegui y Bolívar, y como todo hombre cercano a la tradición heroica de Venezuela, fue devoto al Libertador.

Ramos Sucre era un creyente de la influencia de los mitos y símbolos sobre la autoestima histórica de los pueblos como el nuestro, tan vasto en sus recursos históricos para inspirar a generaciones enteras de niños ansiosos por crecer y expresar con hidalguía y valor las reputaciones que nuestros antecesores fundaron. Apostaba la utilidad de erigir bustos de grandes hombres en los centros educativos, y, de hecho, en un discurso pronunciado ante

117. Caracciolo Parra-Pérez, «El legionario Ismael Urdaneta», *Revista Nacional de Cultura*, n.º 90–93 (1942), pp. 15–339.

un busto de Ezequiel Zamora, diría lo siguiente sobre el concepto del heroísmo y su rol en la sociedad:

> En mi sentir, ninguna superioridad conquista al hombre con mayor justicia que el heroísmo, el perpetuo voceo de la fama, el fiel recuerdo de la historia o la inmortalidad en la carne inmarcesible del bronce. El más frecuente homenaje a esa virtud, el recuerdo de antiguas proezas asiste a los pueblos en momentos de prueba como un consejo de virilidad, y los alumbra y los guía como estrella. La ventaja moral ordena, con la gratitud, la elevación de las figuras heroicas en los lugares más públicos, en medio de árboles cuyas hojas caídas imiten con su remolino el desorden de un campo de batalla, bajo la inmensidad celeste y el lujo del sol, de modo que, expuesta a todas las intemperies como ayer al peligro su modelo viviente, la figura marcial reviva la visión de una actitud impávida en un día glorioso.[118]

Esta heroicidad suya sufrió los embates de la angustia del hombre, los dramas que doblan el espíritu y la tragedia que acuclilla el alma, lo golpean durante años, entre enfermedades psíquicas, entre los delirios del insomnio, pero él resistió, combatió, se enfrentó a la muerte largos y tendidos años, aunque su destino, igualmente, compartió la efímera edad de su mayor héroe familiar. Su muerte, ocurrida después de un suicidio malogrado, sembró oscuridad, pero décadas después su herencia simbólica ha sido y seguirá siendo una guía que ilumina los pasos de nuestros jóvenes poetas. Se dijo de él: «Vivió Ramos Sucre heroicamente, si se entiende por héroe, no a quien muere en el campo de batalla, sino a quien se enfrenta con su propia angustia de ser hombre».[119]

---

118. José Antonio Ramos Sucre, *Obra completa* (Caracas, 1980), pp. 4-5.
119. Prólogo a *Obras*, Caracas, Ministerio de Educación, 1956.

El hombre de las dificultades

La heroicidad de Simón Bolívar encarna una doble dimensión: es, al mismo tiempo, la cristalización del impulso fundacional de la nación venezolana y la encarnación de un ideal político y social que aspiraba a transformar el orden universal. Su figura no puede entenderse sin las raíces psíquicas del individualismo criollo, pero tampoco sin la transfiguración que le otorgó el genio: allí donde la soberbia y el espíritu de autonomía de la clase mantuana podían haberse reducido al localismo o la ambición material, Bolívar los sublimó en misión histórica y en destino continental. Cuando se trata a Bolívar a la vez se trata el marco histórico de las guerras de independencia, cuyas enseñanzas son tan vastas como vigentes, y a esto se refiere Uslar Pietri cuando comenta:

> No hay duda de que los venezolanos tenemos en los hombres y en los sucesos de nuestra Independencia un caudal de gloria que es a la vez energía moral e invitación a la grandeza para el empeño de alcanzar un destino superior...[120]

Él mismo se definió como «el hombre de las dificultades», encontrando su verdadero espacio no en la comodidad, era moldeable naturalmente en el peligro y en la lucha. Su grandeza no fue un don gratuito, era una conquista diaria hecha de constancia, coraje y voluntad incontrastable. La posteridad lo recuerda no solo como conductor militar, sino como la síntesis viva de un pueblo que halló en él la energía de su lucha condensada en un hombre. Su título de Libertador, superior a cualquier otro que haya inventado el orgullo humano, lo obligó a una combatividad y una perseverancia que superaban su propia naturaleza, dotando a la heroicidad venezolana de un contenido que trascendía la eman-

120. Uslar Pietri, *Cuarenta ensayos*, p. 97.

cipación política para convertirse en fidelidad a un ideal de justicia y de libertad.

Pero Bolívar no se detuvo en los límites de la nación. Como heredero del ideario de Miranda, convirtió el concepto de patria en un horizonte continental. Su visión apuntaba a inscribir la Independencia en un movimiento ecuménico: la creación de un nuevo equilibrio del universo, un mundo en el que América —libre de la tutela colonial— debía alzarse como ejemplo de instituciones renovadas y como fuerza dinámica en el concierto de las naciones. Allí radica la universalidad de su heroicidad: no en los triunfos bélicos, reposa en el proyecto de justicia social y política que concebía la libertad no solo como emancipación de los criollos, también como dignificación de los pueblos enteros, incluidos los esclavos y las castas marginadas. Su honda visión heroica, pues enlaza todos los elementos a su dimensión humana, se resume en sus propias palabras:

> Yo siento que la energía de mi alma se eleva, se ensancha y se iguala siempre a la magnitud de los peligros. Mi médico me ha dicho que mi alma necesita alimentarse de peligros para conservar mi juicio, de manera que, al crearme Dios, permitió esta tempestuosa revolución para que yo pudiera vivir ocupado en mi destino especial.[121]

Ese impulso universalista se entrelaza, paradójicamente, con los instintos heredados de la clase criolla de la cual procedía. Bolívar pertenecía a una aristocracia orgullosa de su abolengo, habituada a mandar y convencida de su derecho a ser obedecida. Desde la infancia, su carácter fue alimentado por la indulgencia de su entorno y por la pedagogía popular de su negra Hipólita, que le infundió tanto ternura como confianza en su destino. Este ambiente formó un individuo marcado por el optimismo, la altivez y una voluntad indomable. Él mismo lo reconoció sin

121. Mijares, *El Libertador*, p. 417.

ambages: su carrera no era obra de la Providencia, sino de «las circunstancias, mi carácter, mis pasiones: mi ambición, mi constancia y la fogosidad de mi imaginación».[122]

Sin embargo, esa herencia no lo redujo a instrumento de clase. En momentos cruciales, Bolívar rechazó las coronas y tronos que se le ofrecían, afirmando que *Libertador es más que todo*. Con ello elevó el individualismo criollo a un plano de sacrificio y misión colectiva, en abierta contradicción con los intereses esclavistas y oligárquicos de sus contemporáneos. Su heroicidad consistió en canalizar, allí donde otros caudillos se perdieron en la anarquía, las fuerzas disgregadoras de la sociedad colonial para convertirlas en unidad política. Fue capaz de dominar el caos de los llanos y de imponerse a rivales como Páez, Mariño o Piar, con la misma contundencia con la que triunfaba en Carabobo o Boyacá.

El Padre y Libertador fue un alfarero de repúblicas, fundador de nacionalidades, un etólogo de la condición del hispanoamericano en su hecho, en su ser y en su destino. Como los antiguos mitos de los grandes héroes, él se eleva de entre todos para alcanzar la máxima categoría. No es un dios ni semidios, es un hombre con voluntad solar, lo cual engrandece su dimensión humana, y eso es lo realmente valioso en su portentosa figura irreductible en virtudes y en valía heroica. Mucho se ha escrito sobre este hombre superior a Napoleón, Washington, Néstor, Héctor, Aníbal y Alejandro Magno, pues otros conquistadores, combatientes, no tuvieron ciertamente el don de la creación de las nuevas patrias. Él no balcanizó ni destruyó, sintiéndose plenamente español e hijo de España, jamás renegó contra su Madre espiritual, pero sí con sus hijos corrompidos y viciosos, quería la grandeza de los pueblos del Nuevo Mundo, y hacerse un lugar entre los gloriosos nombres de la Historia Universal.

Es suya la célebre proclama que dicta: el que lo abandona todo por ser útil a su país, no pierde nada, y gana cuanto le consagra. A esto se dirige el heroísmo, no sólo la inflación del ego y la vanidad

122. John Lynch, *Bolívar* (Barcelona, 2006), p. 36.

del reconocimiento, porque la gloria y la grandeza viene acompañada de elevados y superiores propósitos, metas que no se circundan al pequeño alcantarillado de las pasiones personales, y sí obedece, en cambio, a los objetivos de los mundos exteriores; los guerreros no luchan para sí mismos, se entregan para los otros, y en ese combate por el otro, en la afirmación cristiana de la defensa del prójimo contra el opresor irradiante, se define la voluntad solar que nos caracteriza y nos posiciona sobre los otros gentilicios, en donde ninguno alcanza ni con potenciadores históricos la calidad de nuestra estipe guerrera proveniente del Cid y el Conquistador. Hay un episodio que emociona al leerlo, el cual revela el verdadero temple de los héroes frente a los desafíos aparentemente definitorios, y son ellos los hechos que marcan la herencia simbólica de nuestros arquetipos de heroicidad patriótica.

A fines de 1823, cuando el sol del Perú parecía extinguirse en las sombras de la derrota, Bolívar vivió una de las pruebas más terribles de su existencia heroica. Exhausto por el incesante batallar, quebrado físicamente por las fiebres y el dolor, y acosado por la traición y la anarquía, el Libertador fue reducido a un cuerpo enfermo en una choza de Pativilca, un pueblito peruano. En ese remoto rincón del mundo, el héroe de América parecía apagarse, consumido por el cansancio de los hombres y el peso de las naciones que parecían no hallarse. El ejército patriota se hallaba disperso; la causa americana, vacilante; Lima, nuevamente ocupada por los realistas; y el propio Bolívar, demacrado, apenas podía sostenerse en pie. Pero, como si en él ardiera aún el fuego antiguo de los dioses solares, su espíritu no conocía rendición alguna ni ápices de pesimismo lapidario.

Joaquín Mosquera, enviado de Colombia, lo halló en ese estado: pálido, flaco, con los ojos hundidos y las piernas descarnadas, desbaratado en su totalidad física. Sentado en una pobre silla de vaqueta, con la cabeza envuelta en un pañuelo blanco, Bolívar parecía más un espectro que un hombre. Su voz era débil, su pulso, incierto. Y, sin embargo, en el fondo de aquella figura cadavérica, algo todavía ardía: una energía invisible, un fulgor que tras-

cendía el agotamiento. Al verlo así, Mosquera —dominado por la congoja y el desconcierto— se atrevió a formular la pregunta que todos temían: «¿Qué piensa usted hacer ahora, Excelencia?»

Entonces ocurrió uno de los instantes más sublimes de la historia americana. Bolívar, el moribundo, el vencido, el desterrado de su propia gloria levantó apenas la cabeza, y con los ojos encendidos de una luz casi sobrehumana, respondió simplemente: « ¡Triunfar!».[123] Pero esa sublimación del individualismo también tuvo un precio íntimo. A medida que su figura se engrandecía, Bolívar conoció la soledad del héroe. Testigos extranjeros notaban en él una melancolía profunda, invisible para sus compatriotas: la tristeza de quien, habiendo superado los impulsos egoístas de su clase, había renunciado también a los pequeños placeres humanos en aras de una misión desmesurada. Ese temple trágico es parte inseparable de su grandeza: Bolívar no fue únicamente el Libertador de una nación, fue el héroe que transformó un instinto de dominio en una empresa universal, capaz de elevar el destino de América al plano de la historia universal.

Signos heroicos

La heroicidad venezolana y sus exponentes históricos, desde los conquistadores fundacionales hasta los libertadores universales, constituyen un campo fecundo para ser comprendidos a la luz de las categorías de mito, arquetipo y gran hombre. Estos héroes, lejos de limitarse a proezas bélicas, se convirtieron en fuerzas metafísicas, en modelos ejemplares y en encarnaciones de la voluntad colectiva que dieron forma a la identidad nacional, y que hoy, a la lejanía de los tiempos de sus dinámicas existencias constituyen, sin dudas, un caudal de fuerzas interiores que nos inspiran a los venezolanos a continuar con nuestras labores.

El *mito* es entendido, en el contexto junguiano y de Mircea Eliade, como una narración que no solo describe eventos legenda-

123. Mijares, *El Libertador*, pp. 446-447.

rios, sino que revela *valores absolutos* y sirve como *paradigma* de actividades humanas. Los mitos heroicos universales relatan cómo un *dios-hombre* vence al mal (dragones, monstruos) y libera a su pueblo; dichos monstruos no son figuras literales como las aparecidas en los cuentos de hadas comunes o las leyendas arcaicas, funcionan como figuraciones fantásticas de amenazas que se repiten en un ciclo casi indetenible a lo largo de la historia.

Bajo ese prisma, la heroicidad venezolana puede leerse como una mitología histórica: la resistencia cacique, la conquista española, los actos de la Independencia, sus batallas y sacrificios, constituyen la historia sagrada de la nación, el relato fundacional donde el pueblo se reconoce y se justifica ontológicamente. Guaicaipuro, Ledesma, Miranda, Bolívar y Páez, en ese sentido, trasciende la condición del *puro hombre* y deviene patrón de acción fundamental, una figura cuya obra adquiere tal magnitud que la memoria colectiva tiende a envolverla en una atmósfera de antigüedad mítica.

> El héroe detecta al dragón, o al menos admite su presencia, antes que los demás, y lidera la carga. Pero su regreso al reino del orden amenazado difícilmente vendrá acompañado de elogios, pues la información que ahora posee (o que tal vez es) parecerá alteradora y destructiva mucho antes de que se demuestre redentora. Es muy fácil considerar al héroe el peligro más profundo para el Estado, en consecuencia —y de hecho ello sería cierto si la parálisis absoluta del Estado no constituyera un peligro más fundamental.[124]

El Libertador se ha convertido, en el imaginario venezolano, en el mito central de la fundación nacional. Su personalidad fue objeto de un intenso *culto a Bolívar*, transformándose en un *semidiós infalible* y un *Símbolo sagrado de la nacionalidad y de la*

124. Jordan B. Peterson, *Mapas de sentidos*, pp. 456-457.

Patria. Esta mitificación es tal que se le ha llegado a llamar *Semidiós americano* y su vida se considera *teatral*, como una creación de poeta. Existe un estudio sobre su carácter psicológico, se titula *Bolívar de carne y hueso* de Francisco Herrera Luque, cuya exposición lo separa del cascarón mitológico y lo transforma en el hombre contradictorio y magnífico que fue el caraqueño universal en la tarima de lo cotidiano, de lo real.

El mito de Bolívar y el Bolívar real no distan de ser, verdaderamente, tópicos de estudio, pero, pienso, ambos constituyen una realidad definitoria según el objeto de las investigaciones. El Bolívar de la epopeya, el de la Venezuela Heroica, es un Bolívar similar al invocado por Mario Briceño-Iragorry, un Bolívar que no duerme con los difuntos, uno que viene latente en la conciencia venezolana, el símbolo que se repite dinámicamente a través de la actualización de sus patrones en la contemporaneidad, que se mantiene sagaz e intrépido en las nubes de la vibrante historia viva de la Patria.[125]

> Los grandes muertos forman el patrimonio espiritual de los pueblos. Son el alma misma de la nación. Pero no quiere decir ello que saberlos grandes sea suficiente para vivir sin esfuerzos nuestra hora actual. Quizá sea ésta una de las causas fundamentales de nuestro atraso cívico. Hemos considerado que los méritos logrados por nuestros mayores nos permiten vivir sin buscar acrecerlos. Hemos sido los herederos ociosos de la Historia. Y hemos considerado que nuestra misión principal como pueblo consiste sólo en pregonar a todos los vientos la gloria de nuestros Padres, sin pensar que los mayores contornos de esa gloria

125. «Debemos ver a Bolívar no como difunto, sino como el héroe que renace para el triunfo permanente y cuya apoteosis ahoga la misma voz de la muerte. Debemos tenerle cerca para escuchar sus admoniciones y enseñanzas y así medir nuestro deber de hoy en el campo de la dignidad humana». Briceño-Iragorry, *El caballo de Ledesma*, p. 57

> sirven para hacer más duro el paralelo con nuestra deficiente obra del momento.[126]

Arturo Uslar Pietri mantiene vigente la línea del pensamiento práctico sobre el Bolívar símbolo, pues para él Bolívar no es una reliquia empolvada, empaquetada y que sólo ha de ser una etiqueta o signo utilizado en determinados momentos, es mucho más que eso:

> Bolívar no es un héroe del pasado, confinado dentro de un limitado tiempo histórico. Es el hombre solar que convoca la creación de un nuevo mundo. No se limitaba su empresa a arrancar América del imperio español, sino que iba mucho más allá y penetraba en la infinitud del futuro. Para el apogeo de su gloria incomparable pueden bastar las grandes victorias libertadoras de pueblos enteros, con eso sólo tendría una de las páginas más esplendorosas de la historia de la humanidad, pero todo eso no era para él sino el paso previo indispensable.[127]

Mircea Eliade señala que, al imitar a los dioses o a los héroes míticos, el hombre se mantiene en lo sagrado. En Venezuela, la Independencia fue mitologizada como «el Dorado de la grandeza», creando una imagen de orgulloso sacrificio que impulsa la expectativa de la llegada mesiánica del héroe sobrehumano. De manera similar, Alonso Andrea de Ledesma, a pesar de ser un héroe solitario y poco conocido, es invocado como un «mito que simboliza las virtudes heroicas de un pueblo»,[128] cuyo acto heroico fue «una locura magnífica que ilustra toda la vida de su

126. Ibid., pp. 57-58.
127. Ibid., pp. 57-58.
128. Briceño-Iragorry, *El caballo de Ledesma*, p. 144.

época», comparándose su sacrificio con el espíritu de Don Quijote.[129]

El arquetipo del héroe surge cuando el *ego* —la mente consciente— necesita fortalecerse, recurriendo a las fuentes de fortaleza del inconsciente. El mito ofrece un *esquema imitativo* que anima a la identificación con el héroe. La historia venezolana, al buscar constantemente en el pasado glorioso de la Independencia, demuestra esta necesidad colectiva. Incluso figuras indígenas como el cacique heroico Guaicaipuro son recordadas como «*glorias más puras de Venezuela*», integrándose a la galería de héroes americanos, a pesar de no pertenecer ciertamente a la defensa consciente de una nación o patria definida.

La muerte, lejos de clausurar la vida de los héroes, los transfigura en símbolos permanentes. La conciencia nacional, ante la represión o la frustración, los eleva a un plano distinto de la realidad objetiva y los convierte en presencias mucho más vivas que las de la carne. Bolívar, convertido en recipiente egregio de los anhelos colectivos, brilla como el hombre de América, cuyo ejemplo es la gloria eterna y cuya figura resplandece como símbolo sagrado de la patria. Del mismo modo, la honradez austera de fundadores civiles de la nacionalidad como el doctor José María Vargas se magnifica en el recuerdo hasta volverse mito cívico, un ideal que, aunque intangible, se convierte en fuerza viva que orienta el alma venezolana, como otras referencias, tales como Fermín Toro, Cecilio Acosta o Carlos Soublette.

Joseph Campbell, autor de obras relacionadas a los ciclos míticos, célebre mitólogo y estudiante junguiano, define la aventura del héroe —lo que se conoce como el proceso del monomito— como la *unidad nuclear* de la mitología, comprendida en el proceso arquetípico de *separación-iniciación-retorno*. Esta travesía implica que el héroe se retira del mundo ordinario, se enfrenta a fuerzas fabulosas —peligros— y regresa con dones para la comu-

129. Ibid., p. 108.

nidad.[130] La vida de Bolívar se ajusta a este patrón arquetípico, por las aventuras teatrales que compusieron toda su totalidad de existencia humana. El llamado a la aventura que recibe es ineludible. Aunque su grandeza surgió gradualmente, dolorosamente, los momentos clave de su juventud en Europa marcan la separación y el compromiso. El Juramento del Monte Sacro en Roma, presenciado por su maestro Simón Rodríguez, simboliza la iniciación y la dedicación a su destino. Es en esos lugares históricos donde el deseo de entrar en la historia gloriosamente se acrecienta.

La iniciación heroica a menudo implica una muerte simbólica. Los héroes enfrentan pruebas o duelos silenciosos contra rivales o el caos. El Libertador tuvo que luchar por largos años consigo mismo y contra innumerables circunstancias adversas. La temprana muerte de su padre, a quien no conoció verdaderamente a profundidad, posteriormente la muerte de su madre, cuya desaparición marca un desajuste psicológico en el niño Bolívar, quedando a cargo de la negra Hipólita. Tras sus viajes a Europa, especialmente en Madrid, cuando conoce a su esposa María Teresa, en los momentos de su formación intelectual a cargo del Marqués de Ustáriz, regresa triunfalmente, con el romance juvenil encendido, pero la muerte volverá a rozar su vida y esta vez se llevará a María Teresa, causándole un dolor irreparable, cuya sanación llegaría tras la intervención de su maestro Simón Rodríguez, salvándolo de su errante ciclo de excesos en París.

Rodríguez lo empuja hacia las enseñanzas fundamentales que comenzaron años atrás, cuando Bolívar era aún un niño rebelde y don Simón un joven sabio envuelto en conspiraciones y rumores. Sus andanzas juntos devolverían el brillo del idealismo quijotesco en el alma siempre dinámica y resolutiva del futuro Libertador. El héroe se somete a un poder mayor para experimentar el renacimiento. La conciencia de su genio y su voluntad indómita le

130. Joseph Campbell, *El héroe de las mil caras: Psicoanálisis del mito* (México, 1972), p. 25.

permitieron emprender la emancipación. El retorno del héroe, como lo enseñan los arquetipos universales de la epopeya, es siempre la prueba más ardua del ciclo heroico: volver al mundo con la luz que se ha conquistado en la oscuridad. En el caso de Simón Bolívar, este retorno se manifiesta en múltiples planos —histórico, espiritual y mítico—, y constituye una de las lecciones más profundas de la conciencia venezolana.

En su primer regreso, siendo apenas un joven oficial inflamado por las ideas de la Ilustración, Bolívar trae consigo el sueño impalpable de la Independencia. Es el iniciador, el soñador que se alía con los hombres de su tiempo —Miranda, Bello, Rodríguez— para encender la chispa de un nuevo mundo. Sin embargo, ese primer impulso se disuelve pronto en la tragedia de los años iniciales: la caída de la Primera República, el desastre de Puerto Cabello, las jornadas de persecución y destierro. Es entonces cuando la figura del héroe se hunde en el caos, cuando los dragones de la guerra civil —Boves, Monteverde, Morillo— envuelven a Venezuela en un festín de sangre. Pero en medio de ese abismo, Bolívar madura; la derrota lo templa, el sufrimiento lo depura, y de aquel joven idealista surge el conductor de pueblos, el estratega del destino venezolano.

Su segundo retorno, ya como Libertador, es el del hombre que ha vencido a los demonios de la historia. Trae el don de la libertad, la espada de la victoria y la palabra del legislador. Su paso por América es una resurrección colectiva: emancipa y gobierna, funda repúblicas y ordena instituciones, es a la vez Prometeo y Moisés. Su presencia encarna la restauración del *orden solar* después de la noche colonial. Pero, como en todo mito heroico, el triunfo del héroe conlleva su condena: su sacrificio es indispensable para la continuidad del mundo.

El final de Bolívar, enfermo, exiliado y rodeado de ingratitud no contradice su gloria; la consuma, la completa, y en esto está de acuerdo Uslar Pietri. Es el retorno trágico del héroe que, habiendo entregado su fuego a los hombres, se ve repudiado por ellos. Su muerte en Santa Marta, despojado de poder y compañía, simbo-

liza el destino inevitable del libertador: morir en la soledad de quien cumplió una misión sobrehumana. Pero en esa agonía silenciosa resplandece lo más alto del espíritu venezolano: la certeza de que toda obra grande exige sacrificio, y que el héroe, aun incomprendido, deja tras de sí una llama que renueva el mundo.

El retorno de Bolívar no es solo histórico: es moral, espiritual y eterno. Cada generación venezolana, cuando recuerda su figura, revive ese viaje del héroe que se eleva desde el fracaso hasta la trascendencia, y que enseña que la verdadera victoria no está en ser comprendido por los hombres, sino en haberlos elevado a una altura donde puedan, algún día, entenderlo. En su historia presenciamos el signo heroico de «la hora del despertar, del destruir mentiras, de la unidad de acción y de una bolivariana salvación de la nación».[131] El héroe actúa como un *actor* que «focaliza la fuerza colectiva», surgiendo de la *necesidad multánime de los pueblos*.[132]

Bolívar es el ejemplo paradigmático del *Grande Hombre* venezolano. Pensadores como Blanco Fombona lo sitúan en el «supremo grupo de héroes de la guerra», al lado de César y Napoleón, destacando su genialidad poliédrica. El Grande Hombre no es artefacto del azar, es un preparador consciente de la nueva edad histórica. Bolívar, con su mirada clarividente y su genio avasallante, personificó las mareas de la voluntad social de su época. El concepto del *Grande Hombre*, elaborado por Thomas Carlyle y refinado por Jacob Burckhardt, constituye una de las más altas interpretaciones del genio histórico. Según Carlyle, «la historia del mundo no es sino la biografía de sus grandes hombres», pues ellos concentran, en su persona, la energía espiritual de los pueblos y el destino mismo de la humanidad.[133] No son simples testigos del devenir, son modeladores: condensan en su acción las poten-

131. Uslar Pietri, *Cuarenta ensayos*, p. 187.
132. Jacob Burckhardt, *Reflexiones sobre la historia universal* (México, 1961), p. 33.
133. Thomas Carlyle, *Los héroes* (Madrid, 1985), p. 41.

cias latentes del espíritu colectivo y las elevan a la categoría de hecho histórico.

Bolívar encarna, en el ámbito venezolano e hispanoamericano, el paradigma de ese *Grande Hombre*. En él se manifiestan las cualidades que Carlyle atribuye al héroe de la historia: la clarividencia moral, la capacidad de mando y la fe absoluta en una misión superior. Es el hombre que no se deja arrastrar por los acontecimientos. Él los crea, que no se resigna al destino: lo escribe con su diestra de hierro. Como subraya Rufino Blanco-Fombona, Bolívar pertenece al supremo grupo de los héroes de la guerra, junto a César y Napoleón; por sus victorias militares, por la amplitud polifacética de su genio escandaloso. Fue guerrero, pensador, legislador y poeta de la acción. En su voluntad se funden la espada de Castilla y la palabra criolla, la tempestad hispánica y la idea venezolana. Su figura no responde a los moldes del caudillo regional, sino a la del fundador de civilizaciones.

Burckhardt observó que el *Grande Hombre* es aquel que logra expresar, con una claridad casi divina, las fuerzas invisibles de su tiempo. Bolívar fue esa conciencia superior que comprendió antes que nadie el drama y la posibilidad de América. Su genio no fue un accidente, fue una necesidad histórica: la encarnación de una patria en busca de forma, el relámpago que revela el rostro de un continente. Nuestro Padre Libertador representa el punto culminante del espíritu heroico venezolano: aquel en que la individualidad alcanza su plenitud creadora y se confunde con la voluntad del pueblo. Bolívar no fue un héroe que sirvió a la historia; fue la historia misma tomando cuerpo en un hombre.

El culto del héroe constituye el gran elemento modificador de la historia y la raíz más profunda de la admiración humana. Es, en esencia, una forma de fe: la creencia de que ciertos hombres excepcionales condensan en sí las virtudes supremas del espíritu humano y las devuelven multiplicadas a su pueblo. Esta veneración —que Carlyle consideraba el más noble de los sentimientos humanos— no es mera idolatría vacía como gustan de pintarla los entusiastas nihilistas: se trata del reconocimiento de una fuerza

creadora que impulsa a la sociedad hacia su superación moral y estética.[134]

En Venezuela, esta devoción se materializó con claridad en la exaltación de los Libertadores. Páez, ya con los lingotes de oro que constituye su reputación guerrera, es recibido en Nueva York con el fervor que solo despiertan los mitos vivientes, simbolizaba el retorno del héroe clásico al escenario moderno; mientras que Ribas, caído en la derrota, pero eternizado en la memoria, encarnaba la virtud del sacrificio. Ambos, como Ledesma en su soledad heroica o como Miranda en su universalismo, participan de esa energía solar que ha nutrido el imaginario heroico del país.

El héroe venezolano —a menudo ecuestre, telúrico, de lanza o sable en mano— prolonga el linaje homérico del guerrero. Representa la fusión entre el ideal clásico de la gloria y el impulso cristiano del deber. En ellos persiste la doble naturaleza del conquistador y del redentor: la fuerza civilizadora que doma el caos y la inspiración espiritual que eleva la vida común. Por eso, sus gestas evocan no solo a Aquiles o a Cortés, invoca al arcángel que combate por el orden divino. Desde las pampas del Llano hasta los Andes, estos héroes sintetizan los atributos heráldicos del león —la valentía—, del águila —la visión— y del zorro —la prudencia—; pero, sobre todo, poseen la virtud superior: la de hacer historia, crear leyenda y personificar el mito. Son los símbolos vivientes de la nación en su perpetuo combate por la dignidad eterna.

En el plano teórico, los grandes exponentes del heroísmo venezolano —de Bolívar a Páez, de Ledesma a Gómez— se inscriben con precisión en los marcos de los históricos conceptos heroicos. Todos comparten el esquema arquetípico del *viaje del héroe*: separación, iniciación y retorno. Se elevan del mundo ordinario hacia la prueba, regresando transformados para otorgar al pueblo el fuego sagrado del conocimiento o la libertad. Pero este fuego, como enseñó Prometeo, es también ambivalente: puede iluminar

134. Ibid. p. 39.

o destruir. De allí que el culto del héroe en Venezuela oscile entre la veneración del Libertador y la mitificación del caudillo, entre el ideal del guía y la tentación del dominador. Aun así, estos hombres, más allá de sus excesos o caídas, son símbolos eternos: recordatorios de que el alma venezolana, cuando se alza en su plenitud, es capaz de rehacer el mundo a su imagen heroica.

Cruzada patriótica

Actuamos con heroísmo para reactualizar los ciclos míticos y traer a nuestras acciones contemporáneas las energías de los grandes héroes venezolanos. Esta cruzada por el rescate del heroísmo venezolano, por comprender la génesis de nuestra conciencia heroica y desentrañar las hondas realidades históricas que nos dieron cohesión en medio de la heterogeneidad de nuestras razas y estratos sociales, no se reduce a una búsqueda de exaltación romántica ni a la vana pretensión de restaurar el ornamento retórico con que antaño se revestía la historiografía. No pretendo hacer de la Historia un mosaico de palabras vacías para deslumbrar a las masas. Busco, más bien, restituir a los venezolanos los símbolos que nos pertenecen, reavivar nuestros mitos y trasladarlos a la vida cotidiana, a las rutinas más simples y a las luchas más íntimas, para que fortalezcan la autoestima patriótica en momentos en que nuestras debilidades son exhibidas y juzgadas con saña, bajo el señalamiento de ser el más desdichado de los pueblos de América y, acaso, del mundo.

Porque creo, con convicción altísima, que somos herederos espirituales y morales de una constelación de figuras que van desde el bramido indómito de Guaicaipuro hasta la disciplina fundadora de Páez. El cacique nos legó la fiereza del arraigo y el espíritu de resistencia telúrica; Alonso Andrea de Ledesma, en su gesto quijotesco de lanzarse contra los piratas, nos entregó la vigilia del honor; Miranda, universal y precursor, nos mostró la fuerza de la idea que se convierte en destino; Bolívar, en su plenitud de genio, sublimó el individualismo criollo y lo transfi-

guró en epopeya continental; y Páez, centauro del Apure, encarnó la capacidad de dar cohesión a las montoneras y convertirlas en ejército victorioso. Todos ellos nos enseñan que la heroicidad venezolana es un legado vivo, un patrimonio de la sangre y del espíritu que no debe quedar en la inercia del recuerdo, permanece revoloteando como fuerza orientadora en el presente.

Venezuela aún tiene misiones inconclusas. La victoria constituye nuestra corona de vida, la grandeza está escrita en los anales de nuestra historia, y nuestra natural inclinación al mando —ese impulso vital hacia la jefatura en todos los órdenes humanos— nos convoca a no renunciar jamás a los caminos de la gloria. Porque donde haya un venezolano que recuerde la resistencia brava de Guaicaipuro, el empuje sacrificial de Ledesma, la universalidad de Miranda, el genio insuperable de Bolívar o la fiereza avasalladora de Páez, brillará también la certeza de que nuestro destino no es la derrota.

Porque, citando a Hemingway, «el hombre no está hecho para la derrota; un hombre puede ser destruido, pero jamás derrotado».[135] Pues bien, yo proclamo que el venezolano no está hecho para el sepulcro del fracaso, porque un venezolano podrá ser amedrentado, podrá ser herido por las miserias del tiempo o las injusticias de la historia, pero jamás será derrotado. El triunfo es nuestra ley natural, la savia heroica que fluye en nuestra sangre y el mandato silente que nos transmitieron nuestros héroes de antaño. En ese mandato se halla escrita nuestro deber de elevarnos por encima de las cenizas y proclamar, con la frente en alto, que Venezuela aún tiene una heroica misión universal que cumplir.

Hemos hallado, con fortuna y lucidez, un tino providencial en el hecho mismo de la Conquista. A pesar de los repetidos intentos por sepultar la defensa hispánica bajo los mantos mohosos de ciertas historiografías y de las ideologías miserables que han hecho del indio una insignia vacía —no un hombre, sino un pretexto—, nuestro tiempo parece dispuesto, al fin, a entender el pasado con

135. Ernest Hemingway, *Obras escogidas* (Santiago, 1992), p. 553.

la madurez que merece. El verdadero problema ya no es la incomprensión del origen, sino el odio hacia el héroe. Habitamos una Hispanoamérica caduca, hundida en su pozo de mitos falsificados, extraviada entre los delirios de un progresismo sin alma y el escepticismo patriótico que nos atormenta por las consecuencias vergonzosas de nuestro atraso.

Más nos vale —¡y que sea pronto! — obedecer la orden moral de restaurar los ciclos heroicos que dieron forma a nuestro carácter, e invocar, con realidades nuevas, acciones fecundas y proyecciones firmes, las imágenes siempre vivas de nuestros grandes hombres: de Miranda, el peregrino de la libertad; de Bolívar, el centauro solar de América; de San Martín, el héroe callado y austero que cruzó los Andes como Moisés su desierto. Y aún más atrás, debemos convocar también a los fundadores de la gesta hispánica, los Cortés, los Pizarro, los Colón; hombres que, con sus luces y sombras, convirtieron el azar en destino y el caos en civilización.

Que sus espadas, sus armaduras y sus rezos, su fe inconmovible y su lengua inmortal —capaz de engendrar al Quijote y abrir los portones del Cielo— nos guíen y nos devuelvan la conciencia de nuestra misión. Solo así podremos cohesionar, con sangre y espíritu, los procesos dispersos de nuestra historia, transformándolos en un jugoso caudal de vitalidades morales y espirituales. Porque esta heroicidad nuestra, heredada de los antepasados españoles y templada en las resistencias caciques, fue luego sublimada, romántica y heroicamente, por los salvadores y fundadores de nuestras nacionalidades modernas.

España en los destinos de América

Pervivencia de la tradición en el Nuevo Mundo

Eduardo M. Osuna

La Paz de Westfalia es, sin lugar a duda, un hito en la historia universal: puso fin al conflicto que había arrastrado a la Cristiandad entera a la contienda, imponiendo sobre Europa un nuevo orden político —sustentado ahora en la sacrosanta razón de Estado—, acabando con el viejo orden cristiano, perpetuándose los Estados herejes y haciendo la ruptura de la Cristiandad cosa humanamente irreversible. Para España, que, por espacio de casi un siglo, se había afanado en imponer su paz sobre Europa, sufrir la de los herejes fue un hecho catastrófico. Sosteniendo el mayor peso del conflicto, no sacó beneficio alguno; al contrario: vaciadas las arcas del reino, diezmados los hombres de España y exhaustos los tesoros de las Indias, quedó agotada la amazona de la raza latina.

Poco pudieron hacer para corregir el declinar de la Monarquía el último de los Austrias ni la nueva dinastía borbónica con sus afamadas reformas, mermando ya, no solo fuera de las fronteras de la Monarquía, dentro de ellas, los ideales que con tanto encono se habían defendido. El daño no era solo material, alcanzó también a la vena moral del pueblo español, provocando una profundísima crisis espiritual de la que difícilmente se ha recuperado. Es ingenuo creer que los españoles de su época no fueran

capaces de dimensionar el alcance de su derrota. Para quienes, en pleno 1635, pese a todos los reveses —con el tan característico orgullo hispano—, seguían convencidos de que España era «el pueblo de Dios», encaminada providencialmente a la victoria, fue una conmoción terrible descubrir que, en tan poco espacio de tiempo, había sucumbido la indiscutible hegemonía española sobre el orbe. Resulta representativo el juicio de Don Francisco de Quevedo, el más inmenso genio de su época, además acérrimo partidario de la causa española, quien, frente al descalabro de la Monarquía, declara, en la última de sus cartas:

> Muy malas nuevas escriben de todas partes, y muy rematadas, y lo peor es que todos las esperaban así. Esto, señor Don Francisco, no sé si se va acabando ni si se acabó. Dios sabe; que hay muchas cosas que, pareciendo que existen y tienen ser, ya no son nada sino un vocablo y una figura.[1]

Murió así «ese coloso que pudiera montar en el Pegaso al par de Juvenal y Tibulo», como la inclita raza numantia, con su querida patria. Constata la profunda crisis espiritual de aquel pueblo huérfano de ideales una popular sátira política, publicada en 1670, que reza, en el último de sus símiles, la siguiente pregunta acompañada de su respectiva respuesta: «¿En que se parece España a si misma? En nada» acertadamente juzgará D. Vicente Palacio Atard que «esta podría ser el rótulo que encabece todo un periodo de nuestra historia», a lo que cabría agregar que dudamos que este periodo haya concluido.[2] Ahora bien, ¿a razón de qué se ha traído a colación este episodio de la historia de España? Debido a que este nos sirve de precedente —pues no debe entenderse de otra manera— al distinguir entre «ambas

1. Raimundo Lida, *Letras hispánicas* (México, 1958), p. 122.
2. Vicente Palacio Atard, *Derrota, agotamiento, decadencia en la España del siglo XVII* (Madrid, 1956), p. 126

Españas», entre la histórica y la presente: una como Madre y la otra como Hermana.

El largo declinar de la Monarquía Católica, cuyo inicio ya se ha señalado, llegó a su punto álgido en la crisis de 1808 y culminó en el desmoronamiento del Imperio en América, de cuyos pedazos surgiera un manojo de nuevos Estados, entre los que podemos contar al propio Reino de España, que habrá de constituirse, más pronto que tarde, en un estado moderno, a semejanza del resto de provincias americanos. Así, si antes nuestros destinos eran uno solo, al desaparecer el venerable sistema monárquico sobre las Indias, terminaron tomando distintos rumbos. Por ello es necesario, antes de tratar el tema que compete a la extensión de este artículo, saber distinguir entre la España como Monarquía y la España como reino, no porque pretendamos tomar una y desechar la otra, sino porque la forma en que estas influyeron e influyen sobre los destinos de la América hispana ameritan su propio tratamiento.[3]

La herencia hispana en los años posteriores a la independencia

Durante los primeros decenios de la ruptura, como era natural en un momento donde aún sangraban las heridas de la guerra civil, fue común el maltrato a todo lo sospechoso de ser español. Pareció que había quedado en manos de los próceres el futuro de la herencia española en América, la cual, por lo común, no solía despertar mayor simpatía. Fue juzgada, con suerte, como un mal necesario para encaminar al Nuevo Mundo por la senda de la civilización, pero que, debido a sus vicios inherentes, pronto se había transformado en un obstáculo en la marcha ascendente de

3. Esta distinción entre reino y monarquía, aplicado especialmente al caso español, la hace el beato Juan de Palafox y Mendoza en su *Juicio Interior y Secreto de la Monarquía para mí solo*, contemporáneo y gran preocupado por el declinar general de España.

América al progreso. Se resolvieron, entonces, a combatir —con mayor o menor exaltación— el influjo de la perniciosa herencia en las nacientes repúblicas.

Tenida apenas como minucia en la historia de los pueblos americanos, frente a la apabullante inmensidad telúrica que despertaba el elemento autóctono, se creyó no pocas veces que, para corregir los males de la raza, bastaba la fuerza de un decreto. Serán conocidos los deseos de algunos beneméritos de querer reemplazar la lengua española por alguna otra de origen extranjero o, en su defecto, la esperanza de que la caída del Imperio en América facilitará la conformación de nuevas lenguas nacionales, a semejanza de lo ocurrido en Europa con la caída del Imperio Romano. Todo era útil, en fin, si servía para ampliar el abismo que separaba a América, que recién había recuperado su libertad, de la península que aún la miraba con deseo terrible.

Así, desde México hasta Argentina, se urdió el odio profundamente contra las cosas de España, alzado jovial, y a veces muy bellamente, sobre las plumas de los Olmedos, Heredias y Sarmientos, que hablaron siempre tantas pestes de España y, sin embargo, no pudieron ser otra cosa que profunda y radicalmente españoles.[4] Pues esta calidad no tiene porqué estar ligado al amor por España, acaso, por el desmesurado criticismo y la ligereza por las blasfemias —vicios del alma hispana—, resulta ser todo lo contrario, como reza el conocido verso de Bartrina: «y si habla mal de España, es español».[5]

Se ha señalado ampliamente cómo lo antiespañol en estos primeros vates, a semejanza de los detractores de los proyectos de unidad continental, lo movía, sin saberlo, los vicios de la raza que buscaban extirpar. Tan profundo se mostró el arraigo de la herencia española en este suelo que, aun con el consciente deseo de deshacerse de ella, los amagos de imitación extranjera no lograron más que superficialmente, conservando el íntimo

4. Miguel de Unamuno, *Antología* (México, 1964), p. 198.
5. Ibid., p. 202.

carácter de nuestros pueblos impolutamente hispano, no pudiendo ser de otra manera. Desde aquellos momentos podemos decir que América, al deshispanizarse, lo hace *a la española*.

Conviene, en favor de salvar el honor americano, reconocer que la vorágine no fue universalmente recibida y que al extremado localismo se contrapuso el deseo de ecuanimidad en un ideal común, el cual, perdida tanto la monarquía como las posibilidades de la unión continental, tuvo que encarnarse en la unidad religiosa, que era, como siempre lo ha sido en América, hispanísima. Surge lo que podríamos denominar como «casticismo americano», escuela que, frente al influjo de las innovaciones de cuño extranjero, reivindicó los modelos antiguos, las formas clásicas y las letras españolas.

Esta escuela, cuyo insigne patrono no puede ser otro que el gran humanista venezolano D. Andrés Bello, «el salvador de la integridad del castellano en América» —como le llamó Menéndez y Pelayo—, contó además entre sus filas a ilustrísimos americanos, como el peruano don Felipe Pardo y Aliaga, a los mexicanos donManuel Carpio y don José Joaquín Pesado, al hondureño fray José Trinidad Reyes o, aunque bastante posterior a estos, el insigne escritor colombiano don Miguel Antonio Caro. El caso del ilustre poeta mexicano D. José Joaquín Pesado resulta paradigmático para ejemplificar el discurrir estético de esta escuela. Poeta bíblico y clásico, brilló como cabeza del casticismo en su patria, restaurando el buen gusto frente a la insulsa poesía épico-civil de los años de la guerra, destacando, además, como valeroso defensor de la causa religiosa, entonces universalmente atacada.[6]

Pesado, quien, a juicio de la crítica, no pasaba de «estimable poeta de segundo orden», le salvó siempre el buen gusto al elegir sus modelos y la eternidad de los temas que trató, adelantando a todos los poetas hispanoamericanos de la primera mitad del siglo en lo que a constancia se refiere, pues, sin haber llegado a producir algún poema excepcional, no se deshonró nunca con malas y

6. Miguel Antonio Caro, *Obras completas*, 2 vols. (Bogotá, 1920), II, p. 358.

desiguales composiciones. Puede este juicio ser extrapolado a gran parte de la escuela casticista, más modesta que la romántica, aunque mucho más conteste en la precisión de su lira, los salvó, a la postre, junto con la inestimable labor humanista de sus representantes, «haber distinguiendo [...] lo bello y permanente de lo accidental y transitorio».

Entre tanto, erráticos tumbos daba el Reino de España —«nada sino un vocablo y una figura»—, aún atrapado en la confusión de las guerras de independencia, incapaz de dar marcha atrás a la secesión americana, no le quedaba más que sostener empedernido su patronazgo sobre las Indias, cosa por lo demás legítima, pero que la llevó a muy desafortunadas resoluciones, como el intento de reconquistar México, totalmente fuera de lugar y, sobre todo, de tiempo. El resto de sus aventuras americanas no gozó de mayor fortuna. Mas el paso firme del mal de época lejos estuvo de haber sido contenido; en su lugar, sutilmente alimentado, fue tomando fuerza en la década tildada ominosa, concluyendo en la derogación de la ley sálica, la coronación de doña Isabel y, como es bien conocido, en la primera guerra carlista.[7]

Quedó España, vaciada de sí misma, incorporada al concierto de la política europea, mientras tanto los restos de la vieja Monarquía encontraron su refugio en la causa carlista. Pese a todos estos percances, que sirvieron solo para socavar la legítima afinidad y tutela que la vieja metrópolis podía aún sentir hacia sus desgajadas colonias, guardaba todavía pronunciada influencia sobre su América, aunque esta fuera fruto de una mera inercia arrastrada desde la época colonial; a saber, que España gozaba de unos veinte años de ventaja con respecto a América, lo que la hizo, sobre todo,

7. Andrés María Vicent, «La América española entre carlotistas y carlistas: Notas sobre la dimensión territorial de las resistencias de corte dinástico a la disolución de la Monarquía católica», *Ariadna histórica. Lenguajes, conceptos, metáforas*, n.º 11 (2022), pp. 121-143.

propicia mediadora entre las novedades europeas y los lectores americanos.

La literatura en América, que es siempre la mejor forma de aproximarse al carácter de un pueblo, ofrece en esta época sus mejores piezas en la poesía descriptiva, que dominará la más alta cumbre de la lira americana durante toda la primera mitad del siglo XIX, y en la poesía política, exposición y reflexión de la caótica vida pública de las jóvenes repúblicas. Ambas encarnan, a su manera, «la conquista del paisaje», uno de los principales aportes del que se ha ocupado nuestra literatura. Mientras tanto, el romanticismo en la América hispana, siendo casi universalmente recibido, produjo, salvo contadas excepciones, muy pocas obras de auténtico valor.

Quedándose, además, solo en la réplica de modelos extranjeros que ni siquiera eran bebidos de sus fuentes originales, sino que estaban tomados de traducciones o imitaciones españolas, recubiertos a veces con temas indianos a fin de fingir la originalidad que el inorgánico estilo no podía ofrecer, al faltar aquí los elementos que produjeron el romanticismo en Europa, es decir, amplia profundidad histórica. Nuestros románticos se hicieron entonces, como afirma Riva-Agüero, reflejos de reflejos, ecos de ecos.[8] Otro aspecto importante en el desarrollo de la cultura en la América hispana fue la boga del positivismo.

Si bien se ha criticado que este no gozó de profundidad filosófica, poniendo en duda hasta la presencia real del Comte en el positivismo americano, no es menos verdad que en la América hispana tomó pronto unas formas particulares que podrían ser tenidas por originales, a lo que ayudó, sobre todo, el deseo inmediato de aplicar sus máximas para corregir, o en su defecto entender, las coyunturas hispanoamericanas. Ofreció el positivismo, en la política, una alternativa útil frente al ingenuo providencialismo progresista de los románticos jacobinos. Mas este inclemente espí-

8. José de la Riva-Agüero y Osma, *Carácter de la literatura del Perú independiente* (Lima, 1905), p. 81

ritu práctico relegó a la cultura humanística a un despectivo segundo plano: olvidándose del arte, tullendo la filosofía y combatiendo vigorosamente la tradición.[9] Degenerando pronto en un paralizante pesimismo, ambiente poco propicio para los oficios del espíritu.

Renovación de las letras hispánicas: tradición y modernismo

Entre el lánguido romanticismo y el utilitarismo positivista se fue cultivando la cultura en la América hispana. Si bien son dignos de no pasarse por alto, pues altas cosas se lograron conseguir auspiciadas por estas dos tendencias, relegaron a los númenes americanos a un pronunciado tono menor, en ansia de una auténtica originalidad que se vislumbraba apenas en el regionalismo temático, que pecaba mucho de estar demasiado anclado a lugares y tiempos específicos, entorpeciendo su universalidad. El arte era americano más por tema que por el genio que la producía.

La urgente necesidad de una renovación poética, que pudiera estar a la altura de la vida americana, desembocó en una de las más altas ocasiones que se han visto en este continente. La irrupción del modernismo, capitaneado por el «Príncipe de las letras castellanas», constata la inefable afinidad que existe entre los pueblos de lengua española. Don Ruben Darío, hijo de una república tan aparentemente menor como la nicaragüense y madurado en su estadía sudamericana, supo hacerse adorado por la América toda «que tiene sangre indígena, que aún reza a Jesucristo y aún habla en español», para luego, como Colón indiano, conquistar la vieja España. Ríos de tinta se han escrito con el único propósito de desentrañar los misterios del fenómeno modernista, que, por su amplitud, tendrá que ser tratado tan sólo parcialmente en este artículo.

Definir la naturaleza del modernismo es tarea harta difícil, lo

9. Alfonso Reyes, *Pasado inmediato* (México, 2011), p. 37.

que puede llevar a confusiones. Si el influjo de los modelos franceses y el amor por París será casi omnímodo en la generación modernista, ¿qué lo distingue del resto de imitaciones de cuño extranjero? Pues que, junto con el aletargado espíritu romántico y la inspiración tomada de las escuelas parnasianas y simbolistas, que le dieron cuerpo al movimiento, se encuentra también la tradición hispana, que le dio alma. Así describió la poesía de Rubén Darío don Juan Valera en una carta a Menéndez Pelayo:

> Veo en él lo primero que América da a nuestras letras, donde, además de lo que nosotros dimos, hay no poco de allá. No es como Bello, Heredia, Olmedo, etc., en quienes todo es nuestro, y aun lo imitado de Francia ha pasado por aquí; sino que tiene bastante del indio sin buscarlo, sin afectarlo; y además no lo diré imitado, sino asimilado e incorporado de todo lo reciente de Francia y de otras naciones; está mejor entendido que aquí se entiende, más hondamente sentido, más diestramente reflejado y mejor y más radicalmente fundido con el ser propio y castizo de este singular semi-español, semi-indio.[10]

Es arriesgado, por la pluralidad de los modernistas, que a semejanza del Barroco, fue menos una escuela literaria y más una visión particular del mundo, hacer aseveraciones generales del movimiento; sin embargo, parece perfectamente constatable la presencia sustancial de la tradición hispánica en muchos de sus más importantes exponentes, comenzando por el propio Darío y seguido también por Rodó, Martí, Lugones, Freyre, Chocano, Nervo, Velarde y un largo etcétera. La pervivencia de la herencia hispana era una realidad que a lo largo del siglo XIX sólo se había constatado. Pese a esto, el respeto por la tradición legada no había cambiado sustancialmente en relación con los decenios pasados.

---

10. Guillermo Díaz Plaja, *Hispanoamérica en su literatura* (Barcelona, 1971), p. 130.

Para el observador americano, la tradición hispánica se presentaba como una sustancia bien definida y, sobre todo, agotada, no guardando más interés y utilidad que como objeto para los estudios sociológicos, que no pocas veces se afanaron en demostrar que era madre de todos los males en América.

Para el arte, era poco más que un recurso literario de modesta inspiración; necesariamente vertebrado por modelos de culturas superiores. Y tenida ya por inofensiva, hasta se le había concedido la tierna clemencia que se ofrece a los moribundos.Este panorama se rompe con la introducción de la obra del ilustre polígrafo cántabro don Marcelino Menéndez Pelayo, cuyo venerable nombre debe ser guardado por todo aquel que sienta cariño por la tradición española. Fue reconocido el genio del sabio santanderino por haber defendido, casi en solitario, el lustre de la tradición española, contra los extranjeros que la negaban y los paisanos que de ella se avergonzaban. Su eminente labor historiográfica representa una cima, aún no superada en muchos aspectos. Su obra, por lo demás, fue comúnmente consumida en América, despertando simpatías y diferencias; más por la distancia, llegó a tener un impacto moderado y colateral, limitado sobre todo a la escuela casticista, quienes fueron los primeros en incorporarlo al canon americano.[11]

Fue con su conocida obra A*ntología de poetas hispano-americanos*, escrita en honor al cuarto centenario del descubrimiento de América, como don Marcelino descubrió su magnífico aspecto americanista. Fue esta obra la más alta empresa americanista emprendida por ningún español en su siglo, sobresaliendo rápidamente por haber abarcado la totalidad de la producción lírica desde el Río Bravo hasta el cabo de Hornos —ejercicio que los propios americanos juzgaban imposible—, por la brillante profundidad de su genio crítico y por ofrecer, como bien afirma don Carlos Pereyra, «visión de conjunto del Nuevo Continente»

11. Enrique Sánchez Reyes, «Menéndez Pelayo y la Hispanidad», *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo*, n.º 27 (1951), pp. 5-364.

que aventaja al resto por «el contenido de esa verdad íntima y dominadora que nos seduce cuando buscamos interpretaciones del alma colectiva».[12]

Aquella obra, por la que don Marcelino sintió un cariño particular, fue injustamente recibida, ignorada por los españoles, mientras que en América, donde fue universalmente leída, despertó viejas rivalidades entre los españoles de ambos hemisferios, más poco pudieron hacer estas reacciones contra la obra del ilustre polígrafo, que ha terminado por convertirse en un clásico en la historia de la literatura americana, no erraron don Alfonso Reyes y don Pedro Henríquez Ureña al afirmar que sólo la obra de Menéndez Pelayo había estado a la altura de la experiencia estética americana.[13]

En cuanto al modernismo, la presencia de la obra de Menéndez y Pelayo se encuentra de dos maneras distintas: primero, como precursor y luego, más claramente, por su influencia directa sobre don Rubén Darío. Si bien es considerablemente distinto en conclusiones, a la obra de don Marcelino la anima una serie de preocupaciones que son iguales a las que, en América, animaron a los renovadores de la lengua poética: la crítica a los estrechos criterios del cientificismo social que entorpecen el ejercicio humanista —rechazando y denigrando el rico pasado intelectual español junto a los modelos clásicos—, acompañado de una profunda preocupación por rescatar y defender las fuentes profundas de la auténtica originalidad del genio hispánico.

Que, para Menéndez Pelayo, en estética al menos, no era otra que la tradición grecolatina, divinamente sostenida por España en sus siglos áureos. Basta solo recordar su conocida frase: «En arte

12. Carlos Pereyra, «Menéndez Pelayo en su aspecto americanista», *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo*, n.º 3 (1921), pp. 229-250.
13. Alfonso Reyes-Pedro Henríquez Ureña, *Correspondencia 1907-1914* (México, 1986), p. 305.

soy pagano hasta los tuétanos».[14] Con este aspecto de precursor, sabemos que capitales obras suyas como *Historia de los heterodoxos, Historia de las ideas estéticas* u *Horacio en España* fueron leídas en América. Su influencia directa sobre Darío —a quien conoció personalmente en Madrid— se manifiesta en el hecho de que, gracias a él, descubrió el poeta nicaragüense el cancionero medieval, la figura de Gonzalo de Berceo, primer poeta de la lengua castellana, y verso alejandrino, que habría de convertirse en uno de los rasgos distintivos de la poesía modernista. No es arriesgado afirmar que el contacto de Darío con Menéndez Pelayo y su obra inspirara también esta reflexión que aparece en su obra *El canto errante*:

> Malhaya la filosofía que viene de Alemania, que viene de Inglaterra o que viene de Francia, si ella viene a quitar, y no a dar. Sepamos que muchas de esas cosas flamantes importadas yacen, entre polillas, en ancianos infolios españoles. Y las que no, son pruebas por corregir para la edición de mañana, en espera de una sucesión de correcciones. Se está ahora, editorialmente —en Palma de Mallorca—, desenterrando de sus cenizas a un Lulio. ¿Creéis que este fénix resucitado contenga menos que lo que puede dar a la percepción filosófica de hoy cualquiera de los reportes usuales en las cátedras periodísticas y más o menos sorbónicas del día?.[15]

Modernismo y Americanidad

Salvando el lustre de la tradición hispánica y vuelto a estimar su vital importancia en la conformación de América, terminó el modernismo por incurrir en otro un desatino: interpretando

14. Sebastián Pineda Buitrago, *La sombra de Menéndez Pelayo en Hispanoamérica* (Monterrey, 2016), p. 50.
15. Rubén Darío, *El canto errante* (Madrid, 1965), p. 26.

prematuramente la inversión del tradicional juego de influencias entre España y el Nuevo Mundo, y, en un alarde de madurez, juzgó que las fuentes de la tradición no eran suficiente para sustentar la plenitud de la vida americana. Esta idea encuentra su claro precedente, aunque no el único, pues, más o menos, fue manejada desde los tempranos días de nuestra independencia, en *Nuestra América* del poeta cubano D. José Martí, importante precursor del modernismo.

Con don José Enrique Rodó, excelentísimo ensayista uruguayo y ya plenamente modernista, gana el ideal de América, en su *Ariel* y otros textos posteriores, profundidad y dimensión. El exquisito ensayista llegó a tratar la problemática de la tradición, estimando su solidez, pero cuestionando su valor dinámico; para resolver esta problemática exhortó a conciliar lo mejor de la tradición colonial con los mitos históricos de cada república. A su vez, siendo consciente de la «falta sustancial de pasado» de la que sufren, aún las de más intensa vida independiente, las patrias americanas, dio gran vida al continentalismo:

> Alta es la idea de la patria; pero en los pueblos de la América Latina, en esta viva armonía de naciones vinculadas por todos los lazos de la tradición, de la raza, de las instituciones, del idioma, como nunca las presentó juntas y abarcando tan vasto espacio la historia del mundo, bien podemos decir que hay algo aún más alto que la idea de la patria, y es la idea de la América: la idea de la América, concebida como una grande e imperecedera unidad, como una excelsa y máxima patria, con sus héroes, sus educadores, sus tribunos; desde el golfo de México hasta los hielos sempiternos del Sur.[16]

Por su parte, el argentino Leopoldo Lugones, escéptico del continentalismo y enemigo de España, aunque no de su cultura,

16. José Enrique Rodó, *El mirador de Próspero* (Montevideo, 1913), p. 30.

estimaba que América ostentaba ya el centro de la civilización que la vieja metrópolis había perdido:

> De manera que todo esfuerzo para vincularnos a su decadencia nos perjudicaría como una negación de aquel fenómeno. Es ella quien tiene que venir a nosotros, la raza nueva, «la hija más hermosa que su hermosa madre», pero sin ningún propósito de influir sobre nuestro espíritu, más fuerte y más libre que el suyo.[17]

Favorecido el espíritu del Nuevo Mundo, inexorablemente separado del que había tomado con la fanática y decadente España de la Contrarreforma, afirmando, por tanto, que: «América no será jamás una nueva España».[18] En México, influenciado por el arielismo y por la idealización del mestizo propio del modernismo, el joven Vasconcelos, que fue además enemigo de Lugones, ideará su exótica teoría de la *Raza Cósmica*, poniendo a la América Latina en el epicentro de una renovación mesiánica del «genio latino» que habría de gozar de alcance universal:

> En los tableros de los cuatro ángulos del patio anterior hice labrar alegorías de España, de México, de Grecia y de la India, las cuatro civilizaciones particulares que más tienen que contribuir a la formación de la América Latina. En seguida, debajo de estas cuatro alegorías, debieron levantarse cuatro grandes estatuas de piedra de las cuatro grandes razas contemporáneas: la blanca, la roja, la negra y la amarilla, para indicar que la América es hogar de todas, y de todas necesita. Finalmente, en el centro debía erigirse un monumento que, en alguna forma, simbolizara la ley de los tres estados: el material, el intelectual y el estético.

17. Leopoldo Lugones, *El payador y antología de poesía y prosa* (Caracas, 1979), p. 117.
18. Ibid.

> Todo para indicar que, mediante el ejercicio de la triple ley, llegaremos en América, antes que en parte alguna del globo, a la creación de una raza hecha con el tesoro de todas las anteriores: la raza final, la raza cósmica.[19]

Para no agotar al lector con una cansada doxografía, que, para hacer justicia a aquella pléyade, habría de ocupar la totalidad de este artículo, sobre las ideas de América entre los modernistas, me limitaré a los ejemplos expuestos; a los que se les podrían añadir: el poemario *Alma de América* de don José Santos Chocano (que, por su cercanía sentimental con España, es más favorable a la conciliación con la vieja metrópoli, a la manera de Darío), *Utopía Americana* de don Pedro Henríquez Ureña (amigo de España, alumno de Menéndez Pelayo, firme creyente en el camino americano a la universalidad) y *Las democracias latinas de América* de don Francisco García Calderón (quizás el más entusiasta exponente del continentalismo latinoamericano).

Americanidad, un error ilustre

Fue la Americanidad, como sustitución de la tradición hispana, un desacierto, ilustre por los hombres que lo sostuvieron, pero un desacierto al fin y al cabo. Contemporáneos suyos pudieron llegar a vislumbrarlo: brilla por ser de los primeros el insigne historiador peruano peruano don José de la Riva-Agüero y Osma, enmarcado —como bien juzga Unamuno— dentro del casticismo americano, en su obra *El carácter de la literatura del Perú independiente*. Aunque escrita principalmente contra el positivismo y el romanticismo, en el apartado donde trata a don Manuel González Prada, uno de los precursores del modernismo en el Perú, deja caer severas críticas contra la «funesta» escuela de Darío, trayendo una cuestión vital para Riva-Agüero, como para toda la América

19. José Vasconcelos, *La raza cósmica: Misión de la raza iberoamericana, Argentina y Brasil* (México, 1976), pp. 52-53.

hispana desde que se abrió a la vida independiente: la originalidad. El texto del joven Riva-Agüero, escrito a la temprana edad de veinte años, puede ser desigual en sus juicios —el rechazo categórico a la estética modernista parece uno de ellos—, pero no quita la profundidad de sus críticas, secundadas y enmendadas por otros intelectuales.

La ansia por la originalidad ha estado presente desde los albores del movimiento cultural americano, llevando a no pocos problemas, por haber sido desde un inicio mal entendida. La originalidad, para buena parte de la intelectualidad americana, era solo otra forma de referirse a la extravagancia, al búsqueda de ser distintos, tomó para nosotros aquel concepto un sintiendo en negativo: ser original significaba simplemente ser como los demás, que en general solía reducirse a no ser como España. Si a los pueblos de la América hispana, les constituye, principalmente, dos elementos fundamentales: el español y el americano, el afán de particularismo se resolvió en intentar negar el primero a favor del segundo.

Si existe un elemento donde se fundamenta la particularidad de los pueblos americanos, es el la pervivencia de la raza india. Muchos han intentado —desde la colonia hasta el día de hoy— sujetar el fondo nuestra originalidad al elemento indígena, más, y sin desprecio a la noble raza de ayer, a la que nos encontramos unidos inquebrantable, tuvo que reconocerse que la tradición suya, no sólo nos es del todo extraña, sino que se encuentra medularmente dañada por la hecatombe de la conquista, aún en las repúblicas donde la raza india no llegó a enmudecer nunca por su perfección relativa.[20] Lo mejor —y lo que se pudo— de su tradición fue incorporado a nosotros en los altos siglos de la colonia. Vale recordar que, por ejemplo, la poesía de Nezahualcóyotl no la bebimos de sus fuentes originales, sino que fue incorporada a nuestra tradición mediante las traducciones e interpretaciones,

20. José de la Riva-Agüero y Osma, P*aisajes peruanos* (Lima, 955), p. 114

primero de los misioneros y luego de sus propios descendientes ya hispanizados.[21]

Mientras tanto, el resto de su *ethos,* que quedó relegado a sobrevivir el voz del vulgo, está lamentablemente deformado por la corrupción de su tradición oral. Únicamente después de las vanguardias se creyó posible escribir valiéndose de su tradición como molde, esfuerzo que dio pocos frutos literarios, aunque funcionó para redescubrir gran parte de la tradición poética de los indios recién cristianizados. Sin la posibilidad de retrotraer la fuente de la originalidad americana a una continuidad con las civilizaciones indígenas, hubo entonces que ceñirse al ideal de una continua experiencia de América, la anteriormente mencionada «Conquista del paisaje», sostenida —como lo entendió el filósofo peruano don Víctor Andrés Belaúnde— principalmente sobre dos columnas: la Conquista y la Independencia.

No obstante, en honor a la verdad, estas han contribuido de manera muy desigual a la constitución del acervo común. A semejanza de la vida humana, en la que la educación de la edad pueril suele consolidar los aspectos fundamentales de la identidad, mientras que la vida adulta, con sus constantes y azarosas coyunturas, añade matices a la personalidad, pero difícilmente corrige lo bebido en el seno materno, ocurre que en la constitución histórica de los pueblos americanos, como afirma el ilustre erudito mexicano don Joaquín García Icazbalceta:

> Sometido ya el país por las armas españolas, se comenzaba una obra más difícil todavía que la conquista, cuál era la transformación del pueblo conquistado en un pueblo nuevo que recibía gradualmente la religión de Jesucristo y la civilización europea que le traían sus conquistadores. Lo hecho en aquella época crítica ha influido constantemente en nuestra organización social, cuyas bases se asen-

21. Alfonso Reyes, *Visión de Anáhuac* (Madrid, 1923), pp. 64-66.

> taron desde entonces; sentimos todavía sus efectos y nadie sabe cuándo cesarán.[22]

Entretanto, truncado el proyecto continental, las desgajadas patrias —envueltas en guerras intestinas, a veces contra los antiguos vecinos, a veces contra sí mismas—, aun aquellas que pudieron estar a la altura de la exigencia histórica, apenas preservaron o adelantaron la obra legada por el venerable edificio del poder español; mientras que, en otras latitudes, la mala política de vida autónoma no hizo sino disolver cuanto había de sólido, digno y verdadero. No podemos sino afirmar que al segundo componente de nuestra nacionalidad —el americano— lo vertebra el primero —el hispano—, tanto como la forma aventaja a la sustancia, y al eliminarlo, el segundo no es capaz de sostenerse por sí mismo, enmudeciendo. Por ello caímos necesariamente, por urgencia, en la imitación de modelos extranjeros, para no terminar ahogando a las voces americanas.[23]

Urgencia, ciertamente, pues esta mala costumbre encuentra su fondo en una peculiaridad del carácter hispanoamericano; esto es, que en el fuero interno nos reconocemos parte de una totalidad mayor, como acertadamente adivinó don José de la Riva-Agüero: tanto en literatura como en carácter, las patrias americanas son, esencialmente, provinciales. Durante los agitados años de vida independiente, buscamos angustiosamente el seno de una literatura mayor donde refugiarnos, reconociendo a veces como metrópoli a París, otras a Londres, otras a Berlín y a Washington, posteriormente juzgamos ingenuamente que, en cosa de dos décadas, habíamos podido constituir nosotros una sólida República de las Letras.[24]

La contundente realidad que debemos reconocer es que —

---

22. Joaquín García Icazbalceta, *Páginas escogidas: Opúsculos y biografías* (México, 1973), p. 6.
23. Osvaldo Lira, «*Hispanidad y mestizaje*», *Cuadernos hispanoamericanos*, n.º 8 (1949), p. 279-286.
24. Pereyra, «Menéndez Pelayo en su aspecto americanista», p. 231.

escapando al cerco de la voluntad— nuestras literaturas son aún españolas, no solo por lengua y forma, sino además porque «el espíritu que las anima y los sentimientos que descubren; son y han sido, si no siempre, casi siempre, los de la raza y la civilización de España».[25] Sí, pero en un medio muy distinto al de España: es ahí donde parece surgir nuestra originalidad, la del genio castellano puesto a prueba por el inmenso paisaje de las Indias. Pues estamos lejos de ser solo una prolongación de la pura cepa castellana, sino que constituimos algo distinto, nuevo, pero miembros todos del solar común, de la República de las Letras Españolas.

Hispanidad, un proyecto totalizador

Incorporada España al fenómeno modernista, tuvo que quedar finalmente relegada la retórica maternal con la que España solía referirse a América, imposible de sostener cuando era América ahora la que había cruzado el Mar Océano para venir a implantar sus modelos en la antigua metrópoli. Esto, junto con el particular espíritu de la Generación del 98, avivó un entusiasta esfuerzo por hermanar a la nación española con las desgajadas repúblicas. El entusiasmo resultó transversal en el mundo intelectual español, presente tanto en don Miguel de Unamuno,[26] como en don Eugenio Vegas Latapié,[27] como también, aunque parte de una

25. Riva-Agüero, *Carácter de la literatura del Perú independiente,* p. 222.

26. «[...] Podemos asegurar que los más dignos y más conscientes espíritus de aquellos pueblos no reconocen eso del depósito del patrimonio espiritual de una gran raza en poder de la llamada madre España. Ese patrimonio, en cuanto queda, es comunal; lo disfrutamos en común con las naciones americanas hermanas no hijas de lengua de la nuestra. Y en lo que hace a la lengua misma, no admiten, y en ello hacen muy bien, monopolios de casticidad. Hasta se da el caso de que entre los sabios, los verdaderos sabios de nuestra común lengua, figuren americanos, como Bello, Cuervo, Suárez, etc., en primera línea». Miguel de Unamuno, *Obras completas*, 13 vols. (Madrid, 1958), VIII, p.554.

27. «Argentina, Perú, Colombia, Méjico, Guatemala..., nacidas a la vida independiente en el siglo XIX, hacéis bien y acertadamente al negar ser hijas de la España actual o de la del siglo pasado. La España actual es hermana vuestra en cuanto descendemos todos de la misma madre, la España del siglo XVI. Rubén ha escrito:

generación posterior, en don José Ortega y Gasset.[28] El entusiasmo terminó por cristalizar en la conocida obra *Defensa de la Hispanidad*, de don Ramiro de Maeztu, que situó la temática de la Hispanidad en el centro de la vida cultural española, de ambos hemisferios, concepto cuyo origen nominal sigue siendo hoy un tanto oscuro.

A esta obra le siguió, como es conocido, el trabajo de don Manuel García Morente, *Idea de la Hispanidad,* escrito después de su extraordinaria conversión. La temática será posteriormente tratada y aumentada, modesta aunque honradamente, por muy dignas plumas a ambos lados del Mar Océano. La temática de la Hispanidad responde a una realidad que, si bien universalmente sentida, no había llegado a ser enunciada antes: que la vieja Monarquía, al desaparecer del orbe indiano, había dejado tras de sí una vasta realidad, quizá huérfana, pero que aún mostraba una profunda afinidad entre todas sus partes; afinidad que no siempre supo bien cómo definirse, pero que, a pesar de todo, existía. Con la Hispanidad se buscó resolver esta indefinición, ofreciendo un ideal sólido que, sin negar las diferencias, fuese capaz de abarcar la totalidad de aquellos pueblos distintos, ligados todos por una fe idéntica y por unos rasgos comunes. Como afirma don Álvaro Pacheco Seré:

> Si nuestro nacimiento no se retrotrae a las raíces históricas de España, a las Españas de Elías de Tejada o a la Hispanidad de Maeztu y García Morente; si se repudia la

"Soy un hijo de América; soy un nieto de España"». Eugenio Vegas Latapié, «El fin del Imperio Español en América», *Verbo*, n.º 451-452 (2007), p. 49.

28. «Entonces veremos que en el último siglo, y gracias a la independencia de los pueblos centro y sudamericanos, se ha preparado un nuevo ingrediente presto a actuar en la historia del planeta: la raza española, una España mayor, de quien es nuestra península sólo una provincia». José Ortega y Gasset, *Obras completas,* 9 vols. (Madrid, 1963), II, p. 131

> herencia de sus cruzadas y de sus glorias, nos resignamos a ser hijos de la impredecible idea revolucionaria.[29]

En el fondo, la Hispanidad es, como finamente señala el profesor don Miguel Ayuso, «un concepto de sustitución. ¿De sustitución de qué? Pues de la Monarquía Hispánica», cuya restauración resultaba —aun para aquella época tan proclive a la desmesura— inverosímil.[30] Como también ha señalado, en otras intervenciones, el profesor Ayuso, la Hispanidad cuenta con tres principales dimensiones: la histórica, que podría trazar su origen en el hispanismo historiográfico propio de las patrias americanas desde la independencia, empeñado en defender la suma importancia de la obra de España en la constitución de América; la cultural, que señala, como ha sido expuesto a lo largo de este artículo, la innegable cercanía cultural existente entre la comunidad de pueblos de lengua española, que, aún después de la independencia, ha estado en perpetuo e íntimo intercambio; y la política, que es quizás el apartado donde más ha flaqueado el ideal.

No pocos americanos fueron críticos con la deriva de la Hispanidad a transformarse en un mero recurso retórico, para justiciar anodinas acciones políticas, haciendo descender a la Hispanidad, tan enraizada en los campos del espíritu y de la tradición, a la vulgar palestra de la política moderna. Temor que, en nuestros días, ha terminado por cumplirse: vulgarizado el ideal, la Hispanidad se ha esgrimido, sobre todo, para justificar acciones políticas muy concretas y, a veces, del todo desafortunadas. El triunfo de la modernidad, en su estado de mayor depravación, nos exige devolver y resguardar a la Hispanidad —con obligada veneración— en los campos de la historia y la cultura.

Apartados todos del seno de la civilización, o lo que es lo

---

29. Álvaro Pacheco Seré, «Patriotismo y nacionalismo», *Anales de la Fundación Elías de Tejada*, n.º 12 (2006), pp. 59-63.

30. Miguel Ayuso Torres, «La monarquía católica hispánica». Comunicación presentada en Jornadas de catolicismo UCM, Madrid, 11 de diciembre de 2024, https://www.youtube.com/watch?v=7OWv7Q4OBv4

mismo, del seno de la Cristiandad, resulta del todo imprudente querer sumar a la decadencia americana la decadencia peninsular, y a la inversa: ellos, en su barbarie —con ese deseo perpetuo de justificarse—; nosotros, en nuestro salvajismo —más cruel a los sentidos, pero menos profundo en sus errores—, creyendo que podremos corregir el infeliz estado por la pura fuerza de la multitud, proceder que difícilmente podrá ayudar a alcanzar algún bien temporal.

El Barroco, la senda ultramarina a la universalidad

De regreso al discurrir del Nuevo Mundo, la idea de Americanidad logró sobrevivir tanto a la muerte del cisne modernista como a la fiebre disolvente de las vanguardias; pero, frente al inminente reparto del orbe entre Mammon y Calibán, fue perdiendo rápidamente su lustre y sentido original. Convenientemente olvidada por unos, los otros se sirvieron de ella para justificar la propagación de la novísima herejía por todo el continente. Mas, a la sombra del choque de tan bárbaras espadas —que no pudo dejar indiferente a la América hispana—, fue gestándose una nueva pléyade de varones ilustres quienes, entre otras muchas cosas, se ocuparon de recuperar un tema que, hasta ese momento, había quedado en el aire, enunciado a veces con frivolidad, otras con odio: el Barroco.

El Barroco no había gozado de buena estima desde que la «restauración del buen gusto», en el siglo XVIII, lo motejó de arte «grotesco» y «corrupto», mero exotismo y curiosidad para los historiadores del arte. En la historia de las letras, sobre todo en América, había servido —a lo sumo— de teatro para que un par de discretos genios coloniales recitaran sus composiciones frente a una multitud del todo muda. Tal vez por ello sus primeros reivindicadores provinieron precisamente del mundo de las artes plásticas, como el historiador mexicano D. Manuel Toussaint, quien

afirmó que el Barroco «es la expresión más sincera e intensa del mexicanismo en el arte».[31]

Expresión que podría resultar desconcertante para sus contemporáneos, pero que guarda las semillas de una nueva y más acertada renovación de la conciencia estética. Esta afirmación suelta será continuada y afinada, creando en sí misma una nueva escuela. Ayudó también el renovado interés por la historia colonial, que se dio desde finales de la primera mitad del siglo XX —y que continúa aún hasta nuestros días—, desenterrando y poniendo sobre la mesa tan singulares aspectos de la vida colonial que habían sido pasados por alto, revelándonos una época muy distinta de aquella «perpetua somnolencia» con que era universalmente tildada desde el siglo XIX.

En su lugar nos encontramos un mundo indiano saturado de matices, claroscuros y contrastes; un coro de múltiples voces, distintas todas, pero afinadas y concertadas en una única e inmensa gesta, que, si tullida por la historia, no pierde su inestimable valor universal. El fervor barroquista tuvo muy altos representantes a lo largo del siglo XX, entre los que podemos contar al mexicano D. Octavio Paz, al peruano D. Alberto Wagner de Reyna y al cubano D. José Lezama Lima. Hay también quien ha señalado, muy acertadamente, el influjo neobarroco en la poesía de Neruda, en la prosa de Borges y en todo el realismo mágico de García Márquez.

Aún sin ser un fenómeno originalmente americano, en ningún lugar de Europa, ni siquiera en la propia España, llegó a formar el Barroco parte tan profunda de la entraña social como en América, escapando pronto de la particular esfera del arte para terminar permeando todos los aspectos de la vida indiana.[32] El prominente lugar que ocupó en las Indias no es fortuito, sino que responde a una apremiante exigencia americana. Siendo el arte

31. Manuel Toussaint, *Colonial art in Mexico* (Austin, 1967), p. 277.
32. Bolívar Echeverría y Horst Kurnitzky, *Conversaciones sobre lo barroco* (México, 1993), pp. 13-14.

renacentista —con sus muy pulidos pero rígidos modelos— el primer en ser introducido conscientemente en el Nuevo Mundo, pronto se demostró no ser suficiente para abarcar tanto la inmensidad natural de las Indias como la intensidad de la vida colonial, que solo pudo satisfacerse con la asimilación de aquel singular arte europeo, hijo de la Contrarreforma, capaz de satisfacer tan grandes exigencias.

La síntesis de la cultura barroca —de claroscuros, matices y dinamismo— fue la única propicia para comprender, sostener y enmendar la vida en ese universo de contrastes que constituían los Reinos de Indias. Tan importante que, cuando empezó a desaparecer del panorama con la «restauración del buen gusto» y la incursión de la modernidad ilustrada, comenzó también a mermar nuestra unidad.[33] Lejos de estar agotado, el tema barroco tiene todavía mucho que ofrecernos. Basta recordar la importante labor de don Bolívar Echeverría en desentrañar las particulares *ethos* barroco, aun cuando no se esté de acuerdo con la totalidad de conclusiones. Si ha perdido representantes en las bellas letras, los ha ganado en en la académica, lo que ha permitido resolver no pocos desaciertos —tan comunes a nuestro espíritu—, sobre todo aquellos que han intentado categorizar al Barroco como una nueva Americanidad, más plena ahora por contar con él como fuente sustancial.

Se ha llegado incluso a aseverar que América era barroca, aún antes de la llegada de los españoles al continente: curiosa rima, tan desatinada como aquella de los precursores insurgentes que defendieron que América era ya cristiana antes de la colonización. El profesor don Ramón Kuri Camacho, al tratar las faltas de don Octavio Paz al abordar el panorama filosófico de la Nueva España, dice: «Sin duda este fue el lamentable caso de Octavio Paz cuando abordó la teología en su obra sobre Sor Juana Inés de la Cruz. No conocía la teología de la época y se aventuró a emitir juicios, desca-

33. Jorge Alberto Manrique, *Historia general de México* (México, 2017), p. 487.

lificando».[34] Es este el principal error en que ha incurrido no pocas veces la restauración barroca: querer juzgar el Barroco separándolo de la tradición, tanto hispana como católica, que le produjo. Empeño del todo inútil, pues, nuevamente en palabras del profesor Camacho —refiriéndose a México pero extrapolable al resto de la América hispana—:

> [Esta] es la tierra que ha sido trabajada por la acción de fray Pedro de Gante, fray Andrés de Olmos, Motolinía, Bartolomé de las Casas, Sahagún, Tata Vasco, Alonso de la Vera Cruz, Miguel Sánchez, los jesuitas de los siglos XVII y XVIII, y Sigüenza y Góngora, Sor Juana Inés de la Cruz, discípulos y renovadores de aquellos padres.[35]

Partiendo de la afirmación de don Francisco Elías de Tejada de que «la tradición española en que consiste España está integrada por el conjunto de las tradiciones de cada uno de los pueblos componentes [...] en América, la de todos los pueblos que hay desde el río Bravo al Cabo de Hornos»,[36] parece propio señalar que el estilo barroco constituye la forma particular en que se ha expresado la tradición española en el Nuevo Mundo, variando según la latitud. De ahí que nuestra originalidad esté irremediablemente ligada a esta constante que aún late en el alma americana, pues, como afirma don Eugenio d'Ors, «sólo hay originalidad verdadera cuando se está dentro de una tradición. Todo lo que no es tradición es plagio».[37]

Aquellos santos varones, auténticos padres de la civilización en América, no fueron hombres abstractos —que no han existido

34. Ramón Kuri Camacho, *El barroco jesuita novohispano: La forja de un México posible* (Xalapa, 2008), p. 17.
35. Ibid., p. 33.
36. Francisco Elías de Tejada, *Las Españas: Formación histórica, tradiciones regionales* (Madrid,1949), p. 51.
37. Víctor Garcia de la Concha, «Época contemporánea: 1914-1939», en *Historia y crítica de la literatura española*, ed. Francisco Rico (Barcelona, 1984), p. 55.

nunca—, sino concretos: hijos de una patria y de un tiempo, hijos, en fin, de «España, en los dos siglos más influyentes de su historia».[38] Es por ello, que las veces en que el ánimo de las patrias americanas más ha coincidido con esta constante son aquellas en que se han producido las más altas, nobles y esforzadas empresas que en América se han visto. Basta recordar cómo, al señalar la personalidad intelectual de nuestro don Alfonso Reyes, don Raimundo Lida le definió como «mexicano, hispano y universal», pues es precisamente por esta calidad de hispano, por esa tradición legada por la España de los siglos áureos y continuada hasta el día de hoy, que los diversos pueblos de lengua español son partícipes de lo universal.

38. Marcelino Menéndez Pelayo, *Obras completas*, 21 vols. (Madrid, 1918), XIX, p. 297.

¿Dios, Patria y Rey?

La decadencia peninsular, los realistas masones y el procerato americano ante ellos

José Gregorio Sáez

En los últimos tiempos varias opiniones se han manifestado principalmente en sectores donde la hispanofilia desbordada acusa de forma precipitada a las figuras promotoras de las guerras de independencia en Hispanoamérica de ser los culpables únicos de la decadencia de lo que alguna vez conformo el extinto imperio *donde no se ocultaba el sol*, sin tomar en cuenta que ya esta temática había sido tratada previamente por los más grandes promotores de la idea de la hispanidad a principios del siglo pasado. La decadencia en todo ámbito se hizo presente en primera instancia en la península ibérica, con el progresivo olvido de lo que constituyo la savia que era la esencia española, gracias a la innovación de ideas surgidas en sus vecinos cercanos, dígase la Inglaterra y la Francia. Uno de los medios principales de la difusión ilustrada fueron, sin duda alguna, las sociedades masónicas. Pero, ¿qué son precisamente? Utilizaremos la definición dada por el antropólogo Jaime María de Mahieu, que creemos más propicia para el asunto que nos compete:

> Fueron los instrumentos de acción psicológica mediante los cuales la burguesía zapó los cimientos del orden social y formó la minoría operante que se iba a adueñar del

> Estado. Posteriormente contribuyeron a la difusión del liberalismo en toda Europa y en Hispanoamérica.[1]

Enlazando con esto último, un ejemplo recurrente ha sido el cómo se enviaban funcionarios masones con destino a tierras americanas y la propagación de las ideas de la Enciclopedia con la ayuda de los peninsulares, ya familiarizados con estas y consecuentemente trabajando para que se apliquen reformas con el espíritu ilustrado. Ramiro de Maeztu, de los primeros en tratar las dificultades de esta época confusa en acción y principios, en sus magnos escritos sintetizados en *Defensa de la Hispanidad* nos relata cómo el proceso de decadencia imperial se inicio en la España peninsular:

> En general, los hispanoamericanos no se suelen hacer cargo de que lo mismo su afrancesamiento espiritual, que su sentido secularista del gobierno y de la vida, que su afición a las ideas de la Enciclopedia y de la Revolución son herencia española, hija de aquella extraordinaria revisión de valores y de principios que se operó en España en las primeras décadas del siglo XVIII y que inspiró a nuestro gobierno desde 1750. Y es que los libros escolares de Historia no suelen mostrarles que las ideas y los principios son antes que las formas de gobierno.
>
> Los principios han de ser lo primero, porque el principio, según la Academia, es el primer instante del ser de una cosa. No va con nosotros la fórmula de «politique d'abord», a menos que se entienda que lo primero de la política ha de ser la fijación de los principios. Aunque creyentes en la esencialidad de las formas de gobierno, tampoco las preferimos a sus principios normativos. La prueba la tenemos en aquel siglo XVIII, en que se nos

1. Jacques Mahieu, *Diccionario de Ciencia Política* (Argentina, 1966), pp. 215-216.

> perdió la Hispanidad. Las instituciones trataron de parecerse a las de mil seiscientos. Hasta hubo aumento en el poder de la Corona. Pero nos gobernaron en la segunda mitad del siglo masones aristócratas, y los que se proponían los iniciados, lo que en buena medida consiguieron, era dejar sin religión a España.[2]

De aquí, con la erosión constante de la piedra angular del imperio, la religión católica, y la expulsión de los jsuitas, la guardia que vigilaba la difusión de las *malas* doctrinas y dique moral en América, se termino de dar pie a la introducción de las ideas del siglo y el síntoma momentáneo por parte de los reyes de pertenecer a la *vanguardia* de las luces de la época:

> De los sentimientos antiespañoles de los hispanoamericanos en el siglo pasado, España misma es la originadora, cuando no la responsable. El agua de las fuentes suele venir de lejos y las inepcias de los periodistas españoles que no hace mucho tiempo califican de capciosos los gritos de ¡Viva España!, tienen también remoto origen. No sé si ello servirá de consuelo a nuestros compatriotas de América cuando se angustien por algún ataque antiespañol, pero yo lo sentí cuando me enteró Basterra, en *Los Navíos de la Ilustración*, de que el ambiente espiritual en que se formó Simón Bolívar fue el que habrían creado en Caracas los mismos españoles y ello porque me dije que lo que nosotros habíamos destruido: el prestigio de nuestra tradición, nosotros mismos podríamos rehacerlo, al menos si la Divina Providencia nos quiere devolver el buen sentido [...] En su libro sobre *Libertad y Despotismo en Hispanoamérica*, Mr. Cecil Jane ha dicho que «Carlos III fue el verdadero autor de la Guerra de la Independencia», y ello porque: «Al tratar de organizar sus dominios sobre base

2. Ramiro de Maeztu, *Defensa de la Hispanidad* (Madrid, 1934), p. 30.

> nueva destruyó en su sistema de gobierno los caracteres mismos que habían permitido que el régimen español durase tanto tiempo en el Nuevo Mundo». Es demasiada culpa para un hombre solo. Alguna cabría a sus antecesores y a los virreyes, gobernantes, magistrados y militares, muchos de ellos masones, que España enviaba a América en el siglo XVIII, llenos de lo que se creía un espíritu nuevo. La responsabilidad fue, en suma, de la España gobernante en general, que renegaba de sí misma, en la esperanza de agradar a las naciones enemigas y sobre todo a Francia, porque, como escribía Aranda a Floridablanca en 7 de junio de 1776: «Rousseau me dice que, continuando España así, dará la ley a todas las naciones, y aunque no es ningún doctor de la Iglesia, debe tenérsele por conocedor del corazón humano, y yo estimo mucho su juicio»; cosa que no pudiéramos decir nosotros de estas apreciaciones.[3]

Fácilmente se puede echar una ojeada rápida de sobre quiénes eran los funcionarios que rodeaban a Carlos III, que formaban un vasto número de afiliados a la masonería. Otro ejemplo se da en la Nueva España, donde los tres últimos virreyes y las cuatro quintas partes de los oficiales españoles de guarnición en Méjico eran masones.[4] Aun así, los *neorrealistas* de hoy en día (claro está, con excepciones honrosas) asumen que los gendarmes que intentaron sofocar la rebelión independentista eran los adalides de la religión y sus defensores acérrimos, sin embargo, por agregar un caso contundente, tenemos la acusación de la Iglesia Venezolana y a posteriori del Tribunal de la Inquisición caraqueña sobre los jefes expedicionarios comandados por el *Pacificador* con Pablo Morillo, de pertenecer y proteger a miembros de la masonería:

3. Ibid., pp. 152,153,154.
4. Ibid., pp. 126-134.

> Morillo siempre desconfió del arzobispo de Caracas, Narciso Coll y Prat, llegándolo a acusar de colaboracionista con los rebeldes y exigiendo el abandono de su cargo. A su vez, la Iglesia ordenó investigar la conducta sospechosa de algunos jefes militares españoles por considerarlos que eran miembros de logias masónicas. A Salvador de Moxó la Iglesia venezolana lo acusó en abril de 1817 de ser francmasón, mientras que al brigadier Juan Bautista Pardo, nombrado gobernador y capitán general interino por la Real Audiencia luego de la renuncia de Moxó, se le investigó y acusó formalmente de pertenecer a una logia masónica y de proteger a sus clandestinos miembros. Un comisario del Santo Oficio de la Inquisición llegó a la conclusión de que Moxó, Pardo, La Torre, Pascual Real y hasta el mismo «Pacificador», don Pablo Morillo, eran miembros de logias masónicas. El expediente fue remitido al Tribunal de la Inquisición que, en ese entonces, funcionaba en Cartagena de Indias. El escándalo fue acallado oportunamente, a sabiendas que podía desacreditar aún más la situación ya precaria del bando realista.[5]

El expediente contra estos peninsulares se inició el 8 de abril de 1819, cuando una vecina delató por francmasones a todos en general. En el expediente se mencionan como masones a Pascual Real, que era coronel (después se le citaba como brigadier); al entonces gobernador y capitán general Juan Bautista Pando; al mariscal de campo Ángel de la Torre; al coronel Bauza (a este oficial se le acusaba de tener libros de Voltaire); a Francisco González de Linares y al «capitán de barco» Francisco Casanueva. Sobre ellos se van añadiendo indicios de pertenencia a la Orden (por habérselo oído, por amistades, por signos, por ceremonias, por accesorios, etc.). Destacaba que el general Moxó tenía en uno

5. Ángel Lombardi, *Banderas del rey: Los realistas y las guerras de España en América 1810-1823* (Zaragoza, 2019), pp. 280-281.

de sus regalos una señal de treinta y dos en números romanos, y que aseguraba que era el número que tenía en la masonería. Una testigo también indicaba que se reunían en la casa de Francisco González de Linares, donde había visto el manto que usaban los masones (posiblemente se refiera al mandil). Otro testigo incidía que en casa del general Moxó se reunió en varias comidas con un inglés que pertenecía a la masonería (habla de los 16 convites que entre los masones eran la ley).[6]

Entre 1817 y 1818 existían en Caracas dos logias, una de las cuales tenía su sede en la casa del comerciante Francisco González de Linares, cuyo hermano Manuel era también un prominente masón; el inglés John King, quien se mencionaba anteriormente, estaba de paso entonces por Caracas, realizando proselitismo masónico.[7] Otros testimonios afirman que desde 1814 ya había una o varias logias organizadas en Venezuela.[8] El Pacificador Morillo, después de batallar contra las tropas napoleónicas, según Manuel Moreno Alonso, cuando reunía sus fuerzas en Cádiz para pasar a las colonias, la *Encyclopaedia Britannica* citaba que «si es verdad que hizo una confesión espontánea ante la Inquisición es porque, en algún momento, debió estar presente en alguna reunión masónica».[9]

Igualmente, su pertenencia a la masonería está presente en los Papeles Reservados de Fernando VII. Pascual Real, otro de los acusados por el Tribunal de Inquisición, Con el empleo de brigadier fundó en Santo Domingo la logia *Philantropía* durante el

6. Ezequiel Ignacio García, *Militares y masonería* (Madrid, 2017), p.192.
7. José Antonio Ferrer Benimeli, «Masonería», en *Diccionario de Historia de Venezuela*, ed. Manuel Pérez Vila, 3 vols. (Caracas, 1988), II, p. 859.
8. «Pero ¿cuándo y dónde se estableció la primera logia enVenezuela? Un testimonio autorizado nos enseña que ese primer taller se instaló en Carúpano el 2 de diciembre de 1814, bajo el nombre de "Patria" Nº 890, siendo su fundador el norteamericano Mr. Charles Mc. Tuckers». Nicolás E. Navarro, *La Iglesia y la masonería en Venezuela: Estudio historico* (Caracas, 1928), p. 5.
9. Manuel Moreno Alonso, «La masonería española ante Blanco White», en *Masonería, política y sociedad*, ed. José Antonio Ferrer Benimeli, 2 vols. (Zaragoza, 1989), II, p. 352.

Trienio Liberal. Desde el bando de los independentistas (de quienes, pertenecientes varios a la masonería igualmente, se observara que los eclesiásticos terminaran apoyando, y algunos terminaran contrarios abiertamente a la influencia de las logias) se hacía evidente la presencia masónica y sobrepuesta en diversas corrientes, que hacían ver al ejercito realista muy dispersado y contrariado entre si, como lo demuestra el argentino José María Paz:

> Con La Serna vinieron muchos jefes y oficiales de mérito, instruidos en la táctica moderna y que estaban al corriente de los adelantos que había alcanzado la ciencia militar en la Península. El desprecio con que los recién llegados trataron a los practicones del ejército antiguo, puso los fundamentos de la discordia que estalló tiempo después, y que fue tan funesta al ejército Real.
>
> Además, la mayor parte de estos jefes estaban afiliados en una de esas sociedades secretas que pululaban en la España, y este fue un nuevo motivo de división, porque Pezuela y sus adeptos miraban esas cosas como casos dignos del conocimiento de la inquisición, que había sido restablecida en todos los dominios españoles. Se aseguró que el Vicario castrense del ejército (después Obispo), La Torre, tuvo la secreta comunicación de tomar informaciones y seguir una causa sigilosa a los fracmasones del ejército; pero tenían demasiado poder para que Pezuela pudiese dominarlos, y ellos al fin fueron los que años después acabaron por una revolución, con el suyo.[10]

Retomando un poco más el tema de los masones realistas y su relación con la Iglesia y eclesiásticos americanos, observaremos variados atropellos acometidos por el principal enviado de Fernando VII para calmar las insurgencia independentista en la

10. Manuel de Paz Sánchez, *La masonería y la pérdida de las colonias: Impresiones sobre el caso cubano: Estudios* (Madrid, 2006), p. 244.

Nueva Granada y Venezuela, empezando en esta última con el desembarco de Morillo y su tropa en la isla de Margarita, procedieron con la profanación de la figura de la Virgen del Valle: «En 1815, cuando el general Pablo Morillo sometió a la Isla, los realistas despojaron a la Imagen de la Virgen de todas las prendas, joyas, exvotos de oro y plata, con que la habían enriquecido sus devotos agradecidos».[11] El historiador jesuita Pedro de Leturia indagaba sobre el proceder de Morillo a su paso por el Virreinato de Nueva Granada y en la expulsión del arzobispo de Caracas para llevarlo rumbo a la península:

> El destierro de Coll y Prat, tan amado en Venezuela, despertó una sorda repulsión entre los criollos de todo el virreinato, tanto más que coincidía con las maneras duras e irreverentes con que el general Morillo trataba por entonces mismo al arzobispo de Bogotá, Juan B. Sacristán.
>
> La brusquedad con que este soldado semiincrédulo, obrando contra las instrucciones que tenía trató a la Iglesia, a la que el pueblo conservaba tan profunda adhesión, empeoró la situación. De manera indigna y arbitraria, encarceló a los gobernadores eclesiásticos del arzobispado de Bogotá y puso en su lugar a un capellán de tropa, que hubo de ser destituido después por el mismo Gobierno español; contra las protestas del virrey y del arzobispo, desterró a religiosos y clérigos a granel: al señor arzobispo de Santa Fe, en viaje entonces para su Sede, ni se dignó contestarle en las reclamaciones que hizo al Pacificador contra sus procederes impolíticos; el arzobispo de Caracas, monseñor Coll y Prat, fue, en una forma de destierro encubierto, llamado a España en días en que la orfandad de tantas catedrales afligía al clero y al pueblo americanos. No es extraño que, quejándose una vez cierto clérigo al señor arzobispo de Bogotá, monseñor Sacristán, de los

11. Rafael Hernández Ruíz, *Folklore básico de Venezuela* (Caracas, 2005), p. 73.

> muchos patriotas que aún existían, le contestara el prelado: «No me extraña que haya en el país tantos patriotas, cuando hay tantos perseguidores».[12]

También el escritor ecuatoriano Julio Tobar Donoso exponía la perfidia de Morillo al publicar una proclama en Cartagena donde llamaba a destruir a los *herejes* republicanos y hacia un llamado a rechazarlos por parte de la población, acción hipócrita de Morillo al considerar que el formaba parte de logias masónicas, siendo tildado de *volteriano* por Ramiro de Maeztu:

> Sin embargo, era vilísima estratagema política la de Morillo, porque nadie trató más desapiadadamente a la Iglesia que él mismo. Su actitud fue parte poderosa para que muchos sacerdotes y prelados, adictos antes al Rey, acabase por aceptar la independencia.
>
> Allá como aquí, el Real Patrono desterraba frailes y clérigos, encarcelaba a los gobernadores del Arzobispado y ocurría a los más anticanónicos procedimientos para someter a la Iglesia, aliada fiel de la libertad americana. Morillo no era sólo «asoldado semiincrédulo», como le llama indulgentemente el padre Leturia, sino perseguidor encarnizado y grotesco, en la forma, de la martirizada Iglesia granadina.[13]

Con esta información, es entendible que a la larga los funcionarios eclesiásticos pasaran a formar parte del bando independentista, el cual arrastraba también indicios de algún desafuero contra el clero, aunque sabiéndolos atemperar en algunos casos, y en otros mostrándose a favor de las disposiciones de la Iglesia en los

---

12. Pedro de Leturia, *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica 1493-1835,* 3 vols. (Caracas, 1959), II, pp. 92-93.
13. Julio Tobar Donoso, *La Iglesia ecuatoriana en el siglo XIX* (Quito, 1934), p. 81

nuevos Estados. Mientras tanto, el *Deseado* don Fernando VII, Rey de España durante el tiempo de las guerras de América, no se escapa de las acusaciones de haber trabajado para las logias, hay quien dice que Fernando VII fue iniciado en estas cuando estaba en Valencey, apadrinado por Napoleón. En su *Historia eclesiástica*, el presbítero anti-liberal Francisco de Asís Aguilar realiza severas críticas a Fernando por su irresponsabilidad con la protección y difusión de la religión católica para contrarrestar los males afligidos por las revoluciones liberales, llegando a poner en la mesa una sospecha sobre la influencia masónica en el mismo rey:

> Un gran rey hubiera devuelto a la Iglesia la libertad menoscabada por el regalismo, y protegido las órdenes religiosas y la predicación de misiones, fomentando la educación católica y la publicación de buenos libros a fin de que la Iglesia, libre de trabas enojosas, desengañase a los liberales que lo fuesen por ignorancia, convirtiese a los mejor dispuestos, denunciase a los pertinaces para que se les aplicasen leyes, y formase con la juventud de las aulas una nueva generación católica; un gran rey hubiera llamado a Cortes, como pedían los diputados católicos, a lo más sano de la nación conforme a las leyes antiguas para reformar las promulgaciones en los últimos tiempos, matar el liberalismo con la restauración de la libertad verdadera, y hacer imposibles los abusos que servían de pretexto a los revolucionarios para seducir a personas incautas. Empero Fernando VII, rodeado de gentes incapaces de prestarle el auxilio que necesitaba, por circular del 29 de noviembre del mismo 1814 declaro subsistentes el Pase Regio y toda la Novísima Recopilación; imponiéndose al clero pesadas contribuciones y dejaron de proveerse muchos beneficios; las órdenes religiosas se vieron cohibidas y siempre amenazadas en vez de hallar la protección que debían prometerse de un gobierno católico. Algunos liberales fueron perseguidos mas con visos

> de venganza que de justicia, mientras a otros se les dejaba propagar sus ideas en las escuelas y en los cuarteles; dictáronse ordenes contra la francmasonería, pero acaso pertenecían a ella los encargados de cumplirlas, y aun se sospecha que el mismo Fernando era masón.
>
> Se pidieron al Papa cuatro bulas. Una para aplicar al Estado las rentas de las canonjías y demás beneficios sin cura de almas; otra para vender la quinta parte de los bienes eclesiásticos; otra para reducir las órdenes religiosas; y otra para destinar al Tesoro público los productos de las encomiendas y grandes maestrazgos de las órdenes religiosas- militares. Pio VII concedió la primera el 26 de junio de 1818 con ciertas condiciones y por tiempo limitado.[14]

Mariano Tirado y Rojas, periodista y militar ex masón, quien con su pluma se dedico a criticar de forma acérrima a las logias, expone como Fernando VII estaba rodeado de ministros y militares miembros de logias peninsulares, además de que la presunta persecución contra la masonería durante el gobierno absolutista fue muy exagerada por parte de los escritores masones, un caso es el de Antonio Van Halen, masón involucrado en conspiraciones contra la restauración, quien no sufrió pormenores durante el reinado de Fernando:

> Puede decirse, por lo tanto, sin incurrir en la más mínima exageración, que todos los elementos oficiales de España se hallaban minados por la masonería durante el periodo a que nos referimos, pues si en la corte y gobierno de Fernando abundaban los masones, no hay necesidad de

14. Francisco de Asís Aguilar, *Compendio de historia eclesiástica general,* 2 vols. (Madrid, 1907), II, pp. 389-390

> decir que lo eran todos lo que con alguna influencia militaban en las filas de los doceañistas.[15]

En referencia al período de la restauración de Fernando VII al gobierno absoluto, gracias a la ayuda francesa, Rojas comentaría que no debe verse esto como una vuelta a los valores tradicionales que conformaron al Imperio:

> La vuelta al régimen absoluto en 1823 no debe considerarse como una restauración de las leyes y costumbres tradicionales de España, como muchos pretenden, deseosos, sin duda, de que la responsabilidad de los excesos que indudablemente cometieron los Gobiernos de Fernando VII durante el período histórico que abraza el presente capítulo, recaigan sobre el Catolicismo, que ningún arte ni parte tuvo ni podía tener en ellos.
>
> La restauración de 1823 fue pura y exclusivamente la del poder personalísimo, hasta cierto punto, del Rey Fernando VII, y si es verdad que una vez restablecido el poder absoluto, hubo persecuciones y aún atroces venganzas, unas y otras tuvieron por objeto tomar cruento desquite de los agravios inferidos á la Monarquía, pero en modo alguno castigar los ultrajes hechos á la Religión, para evitar por medio de saludables escarmientos la repetición de otros análogos [...] Cierto es también que por decreto de 1.º de Agosto de 1824, por otro de 25 de Setiembre y por un tercero de 9 de Octubre del mismo año, se dispuso la disolución de la masonería y la persecución de los masones que en el término de un mes no se hubieren declarado como tales y retractándose ante sus respectivos Prelados, pero aparte del castigo que sufrieron siete masones sorprendidos en trabajos activos en una

15. Mariano Tirado y Rojas, *La masonería en España: Ensayo histórico*, 2 vols. (Madrid, 1893), II, p. 74.

> logia de Granada, los demás no fueron inquietados seriamente, pues las mismas autoridades cuidaban de prevenirlos para que no fueran sorprendidos cuando se entregaban á las prácticas de la secta.[16]

Otro escritor antimasónico peninsular, Francisco Ferrari Billoch, en su obra *La masonería al desnudo* cuenta algo más sobre la relación de Fernando y los masones, como el episodio de la fuga de Van Halen de la cárcel con ayuda de funcionarios militares relacionados con la masonería, en lo que Fernando resolvió *reírse a carcajadas*; o también la pertenencia a la masonería del hermano del Rey, Francisco de Paula de Borbón (cuarto gran maestre de la masonería española),y su esposa Carlota, su hijo, el Duque de Sevilla, entre otros miembros de la familia Borbón.[17]

Ahora, en cuanto al *procerato* americano, sería absurdo negar la influencia ilustrada en las emancipaciones, esto es ley, pero decir que todos fueron fervientes creyentes de estas y con una subordinación ciega a las logias tampoco es lo correcto, así como en el caso peninsular. Podemos iniciar con las impresiones del siempre polémico sacerdote Servando Teresa de Mier, resonante adalid de la independencia mexicana, que evidencian lo que él pensó y dijo, tanto en pleno hervor de vida como su lecho de muerte, acerca de las sectas secretas (a quienes perteneció) y su influjo en la política mexicana. Escribe el entonces diputado fray Servando, a don Bernardino Cantú, canónigo de Monterrey, con fecha del 31 de agosto de 1826:

> Nos hallamos en una crisis tremenda: las tropas se acuartelan todas las noches, el Palacio se llena de caballería y las guardias se doblan. Es largo de referir el origen, pero es preciso para entender las consecuencias. Algunos oficiales

16. Ibid., II, pp. 111, 112, 113.
17. Francisco Ferrari Billoch, *La masonería al desnudo: Las logias, desenmascaradas* (Madrid, 1936), p. 136.

> del virrey O'Donojú introdujeron aquí, y se propagó por todo el país, la masonería del rito de Escocia, y sus logias nos ayudaron infinito para derribar a Iturbide y establecer la República; pero no se hacían sentir nada
>
> En esto vino de ministro de los Estados Unidos del Norte el genio del mal Mr. Poinsett, que con sus intrigas había causado mil trastornos y males en las Repúblicas del Sur. Este mal hombre, para dividirnos y entretenernos mientras sus paisanos se fortifican en sus usurpaciones de nuestras fronteras, sugirió que era necesario crear logias de francmasones del rito de York, su patria —a cuya gran logia estuviesen sujetas las nuestras—, para dirigir al presidente de nuestra República (don Guadalupe Victoria), que, aunque ciertamente hombre bueno, no nació para gobernar.[18]

Posteriormente en la misma misiva el fray señala el edificante espectáculo de las elecciones que manejaron las logias fundadas por Poinsett para estimular la pretendida democracia:

> Horroriza lo que el domingo de las elecciones pasó en México, para sólo dos diputados que toca elegir al Distrito Federal. Desde las cinco de la mañana se apoderaron los yorkinos de las casillas de las diferentes parroquias donde debía votarse, y se nombraron a sí mismos secretarios y escrutadores. Una nube de yorkinos, de léperos cosechados y de soldados armados cubrían las avenidas. Nadie podía llegar a votar sin enseñarles la lista que traía: si no era la yorkina, se la compraban y le daban la suya; si se resistía, le llenaban de injurias, de palos y aun de heridas.[19]

18. Alfonso Junco, *El increíble fray Servando: Psicología y epistolario* (México, 1959), pp. 65-66.
19. Ibid., pp. 69-70.

Los testimonios relacionados a su lecho de muerte suelen ser fundamentales no sólo para hacer un balance político del entonces Méjico, sino para trazar una línea en lo concerniente a su opinión sobre la masonería y los partidos disgregadores organizados en torno a esta sociedad secreta, ideología iluminista antinacional. Véase lo siguiente:

> Previamente, con singularidad muy suya, ha salido en persona el doctor Mier a invitar para su Viático; se lo trae, con gran cortejo y aparato cívicorreligioso, nada menos que su perpetuo amigo y enemigo Ramos Arizpe, ministro de Dios y ministro del Estado. Antes de recibir a Nuestro Señor, fray Servando pronuncia un discurso, en que quiere vindicarse de que se le haya tenido por hereje, por masón, por antiguadalupano. Es el 16 de noviembre de 1827. Un testigo presencial narra así lo que nos incumbe:
>
> «Concluyó protestando que no decía misa porque su diestra mano, que mostraba al público, la tenía despedazada por servir a su cara Patria. Que no estaba en el claustro porque se secularizó estando en Roma... Que él no predicó contra la aparición de Guadalupe...».
>
> «Que no es escocés ni yorkino, porque, al fin, son partidos, y según enseñan la historia de las naciones y una dilatada experiencia, son la vanguardia de la ruina de las sociedades. Que éste era acaso el principal, si no el único motivo, de la persecución que les han declarado la Iglesia y los Gobiernos civiles; pero que él se abstenía de calificarlos impíos»
>
> Por su parte, el contemporáneo don José María Tornel y Mendívil nos informa que Servando, al recibir los últimos Sacramentos con grande solemnidad, «la aprovechó para exhortar a los mejicanos a que abandonaran las sectas masónicas, que conocía perfectamente por haber pertenecido en España a ellas. Invectivó especialmente a

> los yorkinos, que solían convertirlo en objeto de sus burlas.
>
> Ya en su lecho de muerte, da una exhortación definitiva para que los mejicanos abandonen las logias, porque «según enseñan la historia de las naciones y una dilatada experiencia, son la vanguardia de la ruina de las sociedades.[20]

La situación en la república mexicana de 1828 nos ofrece a una nación desgarrada por dos bandos (los yorkinos y los escoceses) adscritos a la masonería internacional, el sentimiento de rechazo a las logias era un clamor general. Y el general clamor llegó al Gobierno pidiendo la abolición de las logias, y movió al Senado de la República a acordar que se solicitara información oficial sobre el número, carácter, denominación y pretensiones políticas de las sociedades secretas existentes en la metrópoli y los Estados, y sobre si convenía «tolerarlas o extinguirlas». Otro prócer mejicano a a quien debemos referirnos es a don Nicolás Bravo quien era para la época vicepresidente de la República y gran maestre de los escoceses, quien ya desilusionado por las logias, impulsaría el denominado Plan de Montaño, que era conducente a suprimir las asociaciones secretas, tal como el Libertador Simón Bolívar decretaría en la antigua Colombia. El primer artículo del plan señalaba:

> Artículo primero. —El Supremo Gobierno hará iniciativa de ley al Congreso General de la Unión para la exterminación en la República de toda clase de reuniones secretas, sea cual fuere su denominación y origen.[21]

Nicolás Bravo se insurreccionaría militarmente contra el gobierno, pero sería vencido, y con ello, el plan de Montaño. El

20. Ibid., pp. 70-71.

21. Román Iglesias González, *Planes políticos, proclamas, manifiestos y otros documentos de la independencia al México moderno, 1812-1940* (México, 1998), p. 36.

general ya exiliado en Colombia, público un manifiesto en el que se vindicaba: «Era necesario curar el mal en su origen, arrancando de raíz las sociedades secretas que lo causaban».[22] En la Argentina, observamos el caso del general Manuel Belgrano, prócer del Rio de la Plata, quien tenía un mal juicio sobre las sectas masónicas, según lo recuerda el Brigadier Tomas Iriarte en sus memorias:

> También estaba yo encargado de sondearlo (a Belgrano), a fin de poner en relación la Logia del Perú con la que pudiese haber en Buenos Aires, hice al intento de recaer la conversación sobre la masonería: el general se expreso en términos tan poco favorables acerca de esta institución, que no me quedo duda de que o bien disimulaba para evitar una abertura de mi parte, o que no era masón.[23]

De igual manera resaltaba su condena tanto contra los absolutistas peninsulares y los liberales doceañistas: «Desengáñese usted amigo Iriarte, los liberales son tan enemigos nuestros o más que los mismos serviles».[24] Llegados a este punto, no se puede dejar de lado como Bolívar en los territorios que comprendieron a Colombia, como erradica a las sociedades masónicas (por cuestión de estabilidad política más que por principios filosóficos), e incluso va mas allá en el periodo de la dictadura, dando su respaldo a la Iglesia y la reforma educativa favorable a su influencia, realizando un símil su autoridad con la de los reyes y dando a luz nuevamente el espíritu de la antigua España, como nos cuenta Pedro Manuel Arcaya:

> Sus actos en los últimos actos de su mando prueban claramente cómo ciertos sentimientos dormidos de su raza,

22. Nicolás Bravo, *A los Estados y a todos los habitantes de la Federación Mexicana* (México, 1828), p. 21.
23. Tomás de Iriarte, *Memorias: La independencia y la anarquía* (Buenos Aires, 1944), p. 122
24. Ibid., p. 124.

> latentes hasta entonces en los dominios inconscientes de su espíritu, surgían de ese fondo oscuro á las cimas iluminadas de la conciencia y se apoderaban de la dirección del grande hombre. A fines de 1828 manda suspender las cátedras de legislación universal, de derecho político, de constitución y ciencia administrativa, sustituyéndolas con una de fundamentos y apología de la religión católica romana y de su historia, y prohíbe las logias masónicas. Después restablece los conventos y se convierte en protector decidido de la Iglesia, de tal modo que partidarios suyos se hacen casi todos los Obispos y clérigos de Colombia.
>
> Era que ya en Bolívar hablaban los muertos, los familiares del Santo Oficio de los tiempos de la Colonia, los caballeros semimonjes de la Edad Media.[25]

Asimismo, la reconciliación con la península ibérica fue consecuentemente uno de los principales objetivos del Libertador Bolívar al momento de terminar la guerra de Independencia (e incluso durante esta, como por ejemplo el proyecto de reconciliación propuesto por el neogranadino Francisco de Zea en 1820), dejado atrás las catástrofes de la guerra, era primordial renovar y estrechar las relaciones con la antigua metrópoli, cosa que se trato de realizar en la dictadura de 1828 con medidas de tinte económico, diplomático e incluso en la prensa colombiana, el acercamiento de Bolívar con España no se da, como muchos sostienen, con el inicio del siglo XX y la revalorización de la figura del Libertador por parte de los peninsulares. En el primer ejemplo encontramos el decreto de reapertura comercial con los puertos españoles:

25. Pedro M. Arcaya, *Estudios sobre personajes y hechos de la historia venezolana* (Caracas, 1911), pp. 27-28.

SIMON BOLIVAR, Libertador, Presidente de la República de Colombia,

Considerando:

1. Que aunque por el derecho que tiene todo Gobierno de adoptar cuantos arbitrios estén a su alcance para disminuir a su enemigo los medios de hacerle la guerra, pudiera el de Colombia continuar hostilizando el comercio de la España, quiere dar al mundo una prueba de su generosidad, y de que su deseo es solo que se reconozca la justicia de su causa; y

2. Que convencido el Gobierno español de la rectitud de sus intenciones, es de esperarse que conociendo los verdaderos intereses de su nación, se decida a obtener las grandes ventajas de que gozan otras por medio del comercio reciproco con Colombia; oído el Consejo de Ministros:

Decreto:

Art. 1. Se revoca en todas sus partes el decreto expedido por el Poder Ejecutivo en 20 de enero de 1823, por el que se excluyeron de nuestro comercio los frutos y manufacturas de la nación española.

Art. 2. En consecuencia de esta revocatoria, los frutos naturales, efectos y manufacturas de la nación española y sus colonias serán admitidos al comercio de la República, inmediatamente después de la publicación del presente decreto

[...]

Art. 3. Si alguna vez la España abriese sus puertos al comercio colombiano, y permitiere la introducción en ellos de los frutos y manufacturas de nuestro territorio en buques colombianos, el Gobierno usara de la reciproca respecto a los de aquella nación.

Imprimase, publíquese y circúlese a quienes corresponda [...]

Dado en Bogotá, a 18 de noviembre de 1828.

Simón Bolívar
N. M. Tanco.[26]

Dicha medida se hizo eco en la prensa colombiana, por ejemplo, en la Gaceta de Caracas ya se apuntaba la medida como uno de los primeros pasos para reconciliación entre ambos hemisferios:

> Debemos establecer relaciones de armonía, porque habiendo llenado nuestro deber en la guerra para obtener una paz honrosa y conveniente [...] es el tiempo de emplear los medios de la conciliación [...]
>
> ¡No querrá Fernando reconciliarse con tantos millones de hombre y obtener millares de bendiciones con que nosotros y nuestra posteridad ensalzarían su memoria! [...]
>
> Nosotros deseamos que, siguiendo esta línea de aproximación, y ya que el Gobierno de Colombia no solo ha correspondido sino que excedió en su decreto a la franquicia del de 21 de febrero, corresponda un exceso semejante por parte del Gobierno Español, que siempre nos encontrara prontos a defender nuestros derechos en la guerra y a estrechar nuestras relaciones en la paz con nuestros padres y nuestros hermanos.[27]

El 21 de Febrero de 1828 se promulgó un Real decreto por el Ministerio de Hacienda de Fernando VII, en que se habilitaban los puertos de Navarra y de Bilbao para el comercio directo de América. Uno de los edecanes de Bolívar, el General neogranadino Joaquín Posada Gutiérrez, escribía en sus Memorias la iniciativa del Libertador para concretar la paz con la nación española, comisionando a diplomáticos extranjeros (en este caso el representante

26. José Félix Blanco y Ramón Azpurúa, eds., *Documentos para la historia de la vida pública del Libertador*, 14 vols. (Caracas, 1877), XIII, pp. 208-209.
27. Ibid., XIII, pp. 209-212.

ingles) para proponerle al Rey el reconocimiento de la Independencia:

> El Libertador acepto el ofrecimiento y en dicho buque se traslado a Cartagena, acompañándole el Lord Cokburn, quien en efecto regreso a Inglaterra, con encargo confidencial del Libertador de excitar al gobierno de S. M. B. a que promoviera el reconocimiento de la Independencia por la España; que era lo que el Libertador deseaba mas ardientemente como complemento glorioso de la obra que con tantos esfuerzos, peligros y penalidades había llevado a cima, y para que volvieran a estrecharse antes de su muerte las relaciones naturales, que deben existir entre los padres y los hijos emancipados, que la guerra había interrumpido.
>
> El Libertador pensaba que, puesta aparte la cuestión Independencia, era la España entre todas las naciones nuestra amiga natural. Decía que esos odios engendrados por una guerra que se había hecho con igual encono y furor en todo sentido por ambas partes, debían apagarse terminada la contienda.[28]

Observando el panorama, se pudiera deducir que tanto *en lo moral como en lo físico no hay efecto sin causa, ni causa sin efecto,*[29] la revolución no se inició sola, ni los próceres actuaron de manera autómata, el caldo de cultivo que germinó la guerra civil en Hispanoamérica fue el resultado de variadas componendas y buenos deseos, y no se puede negar la virtud quijotesca que permeó a los americanos, pero también en justicia a la vieja España, como fecundadora en fin de nuestro suelo, del valor indómito de la raza.

---

28. Joaquín Posada Gutiérrez, *Memorias histórico-políticas*, 3 vols. (Bogotá, 1865), I, p. 61.
29. Antonio I. Picón, *El gran pecado de Venezuela: Disertación histórica, política y religiosa* (Maracaibo, 1898), p. 5.

Esta amalgama produjo este suceso que tal vez alterado por influencia externa, era una consecuencia natural del descubrimiento de estas tierras por los intrépidos conquistadores. Queda para el futuro próximo el rectificar la historia, nuestros objetivos comunes, nuestras causas divisorias y nuestras diferencias, para apostar a cimentar la coligación entre ambos hemisferios, con la conciencia y experiencia que ya nos ofrecieron nuestros antepasados, de las que ellos no pudieron tomar nota en vida.

Fundamentos de la modernización

La idea de orden y progreso en el lenguaje político del proyecto nacional de Antonio Guzmán Blanco

Luis Alejandro Niebles

Dentro del marco de la historiografía venezolana y el panorama político del siglo XIX posterior a la Guerra de Independencia, este período ha sido ampliamente caracterizado como una etapa de profundo atraso, marcada por el caudillismo disgregador, la falta de cohesión nacional, la corrupción generalizada y la ausencia de un Estado-nación en capacidad de acción, dotado de instituciones sólidas y capaz de ejercer el monopolio legítimo de la violencia. Si bien hoy podemos analizar esta realidad y recrear los hechos de la política a través de los documentos y fuentes hemerográficas, es fundamental recordar que los actores históricos de la época no solo fueron testigos de estos problemas, sino que también reaccionaron frente a ellos con las herramientas conceptuales y políticas a su disposición.

El propósito de este trabajo es abordar esta problemática desde la historia del pensamiento político, analizando las ideas que sustentaron el proyecto nacional de Antonio Guzmán Blanco. Figura particular que ha sido objeto de un amplio debate historiográfico, desde las acusaciones en torno a su enriquecimiento personal por medio de la corrupción hasta valoraciones que cuestionan acerca del impacto verídico y los alcances efectivos de sus políticas y decretos fuera de lo que se celebraba en sus discursos y

la prensa. Dada su relevancia en la historia política de Venezuela, resulta imprescindible estudiar su pensamiento y las bases ideológicas que guiaron su praxis al momento de gobernar.

En este sentido, nuestra investigación se centra en identificar las problemáticas que Guzmán Blanco reconoció en la Venezuela del siglo XIX, así como los criterios y enfoques bajo los cuales propuso soluciones en el marco de su proyecto nacional. Existen varias incógnitas fundamentales que resultan interesantes de abordar. La primera de ellas es cómo se inserta la noción de «Orden y Progreso» junto a la constitución del positivismo como paradigma o lenguaje político[1] en el terreno del pensamiento político venezolano, y, en particular, cómo estas ideas proporcionaron un marco sólido para el análisis de los problemas del momento y la formulación de soluciones concretas plasmadas en el proyecto nacional.

La segunda cuestión es el problema de la gobernabilidad en Venezuela y el proceso de actuación del Estado-nación frente a las problemáticas surgidas tras la ruptura del nexo colonial, el caudillaje y las guerras civiles. Pensar en cómo un Estado disgregado, económicamente quebrado y atrasado en cuestiones institucionales plantea las incógnitas sobre cómo asegurar su supervivencia y expansión. Por último, resulta crucial examinar la transformación que tuvo lugar en 1870 dentro de la historia venezolana del siglo XIX, más concretamente desde lo que nos interesa: la historia intelectual en Venezuela. Exactamente cuál es el cambio de paradigma y realmente qué aportes tuvieron estas ideas a la evolución política venezolana.

1. Todavía nos encontramos en la necesidad de encontrar un concepto adecuado con el cual poder ofrecer una explicación satisfactoria sobre el positivismo venezolano. Mientras que el concepto de paradigma lo tomamos de los aportes de Thomas Kuhn al estudio de las revoluciones científicas, el de lenguaje político lo abordamos desde la perspectiva histórica de autores como John Pocock, Quentin Skinner o Elías Palti.

Recorrido del positivismo en Venezuela

El estudio del pensamiento positivista venezolano es un tema de debate, principalmente porque sus exponentes más característicos (Laureano Vallenilla Lanz, Pedro Manuel Arcaya, José Gil Fortoul y César Zumeta) se encargaron de la justificación y defensa teórica del poder personal en manos del general Juan Vicente Gómez. Posteriormente, algunas de estas ideas políticas fueron retomadas para justificar la dictadura del general Marcos Pérez Jiménez, destacando en este contexto las ideas de Laureano Vallenilla Lanz-Planchart, «Laureanito», hijo y continuador intelectual de su padre. En respuesta, los intelectuales y políticos venezolanos impulsores del proyecto nacional liberal-democrático emprendieron una crítica aguda con el propósito de cuestionar y eventualmente superar las viejas tesis positivistas. Este proceso ha sido parte fundamental de la evolución política e intelectual de Venezuela.

Una vez que las ideas positivistas fueron mayormente superadas junto con el contexto histórico de las que emergieron, se hace necesario un estudio crítico del positivismo en Venezuela. Debido al rechazo que ha suscitado por ser la justificación a los personalismos en Venezuela en los siglos XIX y XX, este ha quedado relegado en el análisis de la evolución política del país, a veces malentendido como una cuestión de propaganda para el poder personal. El positivismo venezolano alcanzó su máxima expresión intelectual y política durante el gomecismo, especialmente con la formulación de la polémica tesis del «Gendarme necesario» como forma ideal para gobernar Venezuela con fundamento en determinismos históricos, sociológicos y geográficos.

Sin embargo, el origen de este discurso en el caso venezolano se encuentra en el pensamiento político del guzmancismo, lo que nos lleva a examinar su introducción en el país a través del pensamiento y praxis de Antonio Guzmán Blanco. Guzmán Blanco, de hecho, había dado pasos considerables en la patrimonialización del poder y en la idea del cirujano de hierro. Incluso hay que acla-

márselе como introductor del mito bolivariano, pues en todas las celebraciones se le aclamaba como continuador de Bolívar.[2] En este sentido, resulta clave diferenciar el positivismo guzmancista del positivismo gomecista, considerando al primero como antecedente del segundo. Manuel Caballero menciona lo siguiente:

> Los primeros positivistas desarrollaron su actividad intelectual mayormente durante la dominación del Ilustre Americano, general Antonio Guzmán Blanco, y apoyaron su gestión progresista. Eran por lo tanto liberales; pero no sólo ellos: también sus sucesores se adscribían confesamente a esa doctrina y a esa praxis políticas. Esto a su vez tiene dos significados: la primera es que, menos que en el pensamiento de esos autores, esa contradicción, esa paradoja, se encuentra en la acción política del liberalismo, y no sólo en Venezuela. La segunda es que la teoría del «gendarme necesario» con o sin ese nombre, o sea la teoría del déspota ilustrado, no es una racionalización de su apoyo a Gómez, sino que la precede, y se encarnó en el más liberal de los gobernantes venezolanos, Guzmán Blanco.[3]

Como señala Sosa Abascal, el positivismo venezolano puede concebirse como una teoría política dentro del marco de la historia del pensamiento político en Venezuela,[4] especialmente en lo que respecta a la idea del Gendarme necesario anteriormente mencionada, la cual, en relación con el pensamiento liberal del siglo XIX, se inscribe en la doctrina del «autoritarismo garante de progreso», en sintonía con la filosofía positivista. Dentro de la historia del pensamiento político del siglo XIX, el positivismo

2. George S. Wise, *Caudillo: A Portrait of Antonio Guzmán Blanco* (Nueva York, 1951), p. 171.
3. Manuel Caballero, *Revolución, reacción y falsificación*. (Caracas, 2002), p. 74.
4. Arturo Sosa A., *Ensayo sobre el pensamiento político positivista venezolano* (Caracas, 1985), pp. 4-33.

surge como una respuesta a las revoluciones y los cambios socioeconómicos que atravesaba Europa en esa época; además que intelectualmente es la continuación de las ideas ilustradas y racionalistas del siglo XVIII. En particular, el pensamiento de Augusto Comte estuvo orientado a encontrar soluciones ante la crisis política y social de Francia tras la caída del Antiguo Régimen.

Desde la filosofía positiva comtiana, la historia de la humanidad sigue una evolución en tres estados: teológico, metafísico y positivo. En este último, el conocimiento obtenido por las ciencias ofrecería una forma de gobernar llevada a cabo puramente por la racionalidad, reemplazando así la incertidumbre política, el desorden o los idealismos que no garantizaban certeza o pruebas de su efectividad. El saltarse uno de estos tres estados comtianos daría como resultado la anarquía y el desorden. En contexto, el positivismo se convirtió en una teoría política que defendía la estabilidad y la modernización mediante la planificación y el fortalecimiento del Estado, también siendo una justificación a los intereses de los individuos pertenecientes a la clase dominante en el siglo XIX. A esto mismo también se suman los aportes de Herbert Spencer con el evolucionismo y John Stuart Mill con el utilitarismo.

En América Latina, el positivismo fue adoptado y reinterpretado según las necesidades de los distintos países. En el caso venezolano, encontró su expresión en calidad de lenguaje político durante el guzmancismo y posteriormente fortalecido y consolidado en el gomecismo, sirviendo de justificación para el personalismo político con promesas de modernización y progreso. El auge del positivismo fue un fenómeno cuya área de influencia podríamos comparar a las Revoluciones atlánticas. Después de México, Venezuela recibió esta doctrina principalmente a través de la labor académica de Adolf Ernst y Rafael Villavicencio. No es sorprendente que el positivismo, como continuación del pensamiento ilustrado racionalista, terminara consolidándose en Venezuela.

Para el liberalismo venezolano, las teorías de Comte, Mill, Taine o Spencer ofrecerían respuestas a problemas que hasta entonces no habían podido resolver. Adolf Ernst y Arístides Rojas, el primero uno de los promotores del positivismo en Venezuela como mencionamos y el segundo otra figura importante dentro de este paradigma, fueron cercanos a Guzmán Blanco y sus principales colaboradores en el área de la creación de conocimiento y divulgación científica. Una diferencia notable entre Guzmán Blanco y Gómez radica en que el segundo contó con un cuerpo de intelectuales que le dieron coherencia a su proyecto nacional con el lenguaje positivista previo, algo que Guzmán Blanco no tuvo en la misma medida.

Por lo tanto, el positivismo de Guzmán Blanco fue principalmente en un campo practico que intelectual. Guzmán Blanco adoptó la consigna comtiana de «Orden y Progreso», expresándola como «Libertad, Orden y Progreso», influenciado por sus experiencias en Europa y su contacto con las ideas de la época. En contraste, Gómez, sin formación intelectual, probablemente no comprendía las ideas políticas que se formularon en base a la supuesta necesidad de su personalidad en el poder. En palabras del propio Guzmán Blanco:

> La paz así establecida, venciendo a los godos en todas partes y de todas maneras, y aplastando en veinte días el propósito anárquico, que desde atrás venia germinando entre nosotros, es una paz verdadera, sólida y aceptable para todos los partidos, y todos los hombres que acatando la Constitución de 64 como base fundamental del porvenir, quieran una estabilidad digna, con libertad práctica, con indispensable orden, con progreso reparante, y con la soberanía popular como poder vivificador ahora y siempre.[5]

5. D*ocumentos para la historia: Memorándum del general Guzmán Blanco* (Caracas, 1875), p. 279.

Cuando Guzmán Blanco afirmaba que mediante el orden pacificador y planificador junto a la paz material modernizante serían la clave para solucionar los males de Venezuela, estaba identificando claramente esos males: la anarquía y el atraso. Inspirado en Comte, quien propuso el orden como garantía del progreso en la Francia posrevolucionaria, Guzmán trasladó esta idea a Venezuela: la anarquía era la causa del atraso, mientras que el orden garantizaría el progreso. Acotamos el hecho de que Comte viera con buenos ojos la llegada de Luis Bonaparte al poder, lo que demuestra que la noción de la necesidad de un personalismo político no era ajena al positivismo sino una evolución de la idea del despotismo ilustrado del siglo XVIII. Al igual que Mill concibiendo el despotismo como una forma genuina de gobierno si este era garante del bienestar general. Despejando las dudas sobre la influencia del positivismo en Guzmán Blanco:

> Guzmán Blanco asimiló los principios de la doctrina positivista. Estos principios se vieron reflejados en sus afirmaciones y en sus políticas de gobierno que buscaban consolidar el orden y el progreso en Venezuela. A partir de lo anterior, no es descabellado pensar que esa situación anárquica que describió Comte en sus escritos fue asimilada por este personaje, quien la adaptó a la realidad del país.[6]

El positivismo guzmancista supuso, más bien, los fundamentos de una serie de objetivos y problemáticas trasplantadas de Europa a Venezuela, lo que terminaría en la consolidación de su proyecto nacional. Su ideología, además, no trascendió el liberalismo que había predominado en Venezuela durante décadas, combinándose con la lógica personalista del «aquí mando yo». Claramente, Guzmán Blanco mucho más ilustrado sabía de esto, y lo supo aprovechar en su beneficio y del proyecto nacional que

6. Gustavo Adolfo Vaamonde, *Oscuridad y confusión* (Caracas, 2018), p. 50.

pretendió sostener. Germán Carrera Damas menciona lo siguiente sobre el proceso de modernización empleado por Guzmán Blanco:

> Guzmán comprende que la única posibilidad para la clase dominante venezolana de aspirar a desarrollarse como tal, de mantener su control de la sociedad, y sobre todo de darle al Proyecto Nacional en tanto proceso de implantación un nuevo auge, está en la vinculación con ese movimiento de transformación que está convirtiendo a los países de Europa en superpotencias lanzadas al reparto del mundo, y su afán modernizador se orienta a atraer la atención sobre Venezuela, a facilitar la articulación con esa fuente de poder que a su juicio habría de transformar la sociedad venezolana. Por eso opera fundamentalmente en dos planos: primero la modernización del Estado y del Gobierno, y segundo el desarrollo de infraestructuras, como condiciones básicas para que el capital internacional se interese en Venezuela y produzca en ella lo que para el momento era la imagen del progreso.[7]

El proyecto nacional guzmancista: la necesidad de orden y la condición de progreso

Las ideas comtianas en Venezuela fueron introducidas con el propósito de consolidar el proyecto nacional, que, según Germán Carrera Damas, se trataba de un mecanismo empleado por la élite para garantizar el cumplimiento de sus intereses y la dominación sobre el pueblo. Todo esto ocurrido en el marco de la ruptura del nexo colonial y las contradicciones devenidas en consecuencia tanto de la época colonial como del proceso de independencia. A

7. Germán Carrera Damas, *Una nación llamada Venezuela* (Caracas, 2006), p. 112.

nuestra interpretación, el proyecto nacional se entiende como el proyecto político que identifica una serie de problemas en el país y planteaba soluciones concretas dentro de un marco de análisis e ideas definidas. En el caso del siglo XIX, el proyecto nacional en Venezuela estuvo articulado en torno a las ideas liberales predominantes en la época.

Justamente, el elemento novedoso que otorgó una mayor cohesión al proyecto nacional de Guzmán Blanco fue la incorporación del positivismo. Estas ideas proporcionaron un marco de interpretación más amplio y soluciones mucho más concretas que las formulaciones previas, permitiendo estructurar un modelo de orden y progreso que buscaba enfrentar los problemas estructurales del país con un enfoque racionalista y planificado. Los principales desafíos del proyecto nacional de Guzmán Blanco fueron el fenómeno caudillista, la inestabilidad económica y política, y el retraso del país en el contexto de la expansión del capitalismo. Ningún intento anterior de implementar proyecto nacional había logrado definir los métodos para su realización, lo que definía la situación de atraso que Guzmán pretendía corregir. Sobre estos problemas y su impacto en el proyecto de Guzmán Blanco, John Lombardi menciona lo siguiente:

> A juicio de Guzmán Blanco, el problema venezolano tenía tres dimensiones principales y estrechamente relacionadas. La primera, que no escapaba a ningún ciudadano pensante, era la instauración del orden público. Mientras el país siguiera atascado en una guerra civil intermitente, el progreso y la prosperidad serían imposibles. La primera parte de la estrategia de Guzmán Blanco trató de reducir al mínimo el nivel de violencia organizada. La segunda dimensión, de la que también eran conscientes muchísimos venezolanos, era la necesidad de revitalizar la economía y fomentar la exportación. La última dimensión del problema, de la que no se hablaba tanto, exigía la expansión de la burocracia de Caracas y la modernización

> de la ciudad con el fin de que pudiera cumplir mejor su papel de conexión entre la moderna Europa y la arcaica Venezuela.[8]

El discurso de Guzmán Blanco se articuló en torno a la idea de garantizar el progreso mediante la institucionalidad y la modernización, concentradas en su propia figura. Su propuesta representaba una versión más racionalista de la noción del «hombre fuerte» en Venezuela. Guzmán Blanco tenía una visión pesimista de la sociedad venezolana, a la que percibía como una masa revoltosa con tendencia a estallidos de anarquía. Esta percepción se fundamentaba en su experiencia en las guerras civiles, particularmente al tener contacto con los ejércitos federales. En el momento histórico concreto, Guzmán Blanco no disponía de un ejército nacional modernizado ni de un suministro constante de recursos para sostener los ejércitos personales suyos y de sus caudillos, lo que lo obligó a recurrir a estrategias más inteligentes para garantizar el orden. Sobre este punto, Tomás Polanco Alcántara agrega:

> Utilizó para el Gobierno un importante número de personas que, por su edad, formación académica y origen, formaron una especie de generación civil, que no había tenido antecedentes en la República y que pudo ejecutar las acciones administrativas y técnicas características del régimen.[9]

Guzmán, simultáneamente con la actuación de los civiles, fue colocando a los jefes militares que le eran leales en puestos claves para la seguridad del Estado o del régimen, pero que no pudiesen entorpecer la obra administrativa. En ciertos casos, y como una

8. John V. Lombardi, *La búsqueda del orden: El sueño del progreso (*Barcelona, 1985), p. 203.
9. Tomás Polanco Alcántara*, Guzmán Blanco: Tragedia en seis partes y un epílogo* (Caracas, 2002), p. 398.

nota propia de la época, eminentes civiles, que ninguna o muy poca actuación militar pudieron tener, como Ramón de la Plaza, usaban o se les daba el rango de «general». Esta visión pesimista de la sociedad venezolana también puede explicarse por el precario estado de la instrucción pública. Por ello, Guzmán Blanco hizo de su promoción una de las prioridades de su gobierno.

La educación, además, cumplía una doble función en su proyecto: por un lado, servía como un medio de cohesión nacional frente a la marcada tendencia regionalista, y por otro, le permitía enaltecer su figura, dotando a su gobierno de una mayor carga ideológica. Sin embargo, el factor más determinante con el que se encontró fue la fragilidad del Estado, prácticamente sin rentas, con escasez de recursos y una limitada capacidad de acción inmediata. En respuesta, priorizó la inversión de capitales extranjeros y el desarrollo industrial e infraestructural como pilares fundamentales de su gobierno. Sobre este punto, Tomás Straka da la siguiente lista de objetivos:

> 1.) la articulación de Venezuela con el capitalismo, atrayendo inversiones extranjeras; 2.) modernización, en el sentido de adopción de valores y las manifestaciones materiales de la modernidad occidental de sus respectivos momentos; 3.) centralización del poder en la búsqueda de un Estado moderno; 4.) formación de una identidad que le diera consistencia a la nación.[10]

El camino hacia la modernización: educación e infraestructura

Profundizando en las ideas políticas en torno a la educación en Guzmán Blanco primero debemos revisar las de Augusto Comte y John Stuart Mill. Para Comte, la educación en sí misma era un

10. Tomás Straka, *Venezuela, la era de los gendarmes: Caudillismo y liberalismo autocrático,* 1861-1936 (Caracas, 2013), p. 43.

método para poder garantizar el orden mediante la cohesión y equilibrio en las creencias y entendimiento de las masas que otorgaba esta misma. La educación no era solamente un aspecto individual en torno a la realización intelectual del individuo, sino justamente un medio que impulsaría a la sociedad al tan ansiado progreso. Mill por su lado mantenía una idea similar, en cuanto a que la educación y la cultura eran métodos necesarios para la organización social adecuada que diera como fruto el mayor bienestar posible. Guzmán Blanco sobre su propia formación y sus intenciones de aplicarlas en el decreto:

> Fundada sólidamente la paz y entronizado el imperio de las ideas liberales en el país a la sombra del pabellón amarillo de los libres que encarna el sentimiento popular, no me queda ya ninguna ambición que realizar; y soy el primero en apartarme del poder, a donde no me atraído el deseo de ningún provecho personal, sino la aspiración de dar el triunfo a las ideas que constituyeron desde niño mi educación política. El gobernante que me sustituya solo ha menester, para conservar los goces de la presente situación y asegurar el porvenir, levantar en alto la bandera amarilla que representa la soberanía de los pueblos y cobija con su sombra la libertad, el progreso y la dignidad de la República.[11]

Entre las propuestas dentro del proyecto nacional de Guzmán Blanco se encontraban la reducción de la influencia de la religión en la educación, así como la incorporación de cátedras orientadas a la enseñanza de las ciencias, como la estadística. Además, se buscó ampliar el acceso a la educación para otros sectores de la población, reafirmando el carácter popular del decreto. Sin embargo, los historiadores han debatido sobre el verdadero

11. *Glorias del ilustre americano, regenerador y pacificador de Venezuela, general Guzmán Blanco* (Caracas, 1875), p. 188.

alcance de esta medida, ya que, si bien fue ampliamente promocionada por la gestión guzmancista, su impacto real sigue siendo objeto de discusión. Los esfuerzos de Guzmán Blanco también dejaron una huella significativa en la educación universitaria, particularmente en la Universidad de Caracas, que bajo su gobierno fue renombrada como Universidad Central de Venezuela. Entre sus aportes destacan la reactivación de la universidad tras los conflictos políticos y militares, la creación de nuevas cátedras y la implementación de elecciones para la designación de sus autoridades.

> El primer impacto de Guzmán en la actividad universitaria es la expansión de la enseñanza superior, que adquiere una dimensión mucho más amplia que la de reducidas proporciones que había venido manteniendo. Al haber facultado a los Colegios Federales de primera categoría para que pudiesen organizar Facultades de estudios superiores en ciencias filosóficas, médicas y políticas, con potestad para conferir grados de Bachiller y Doctor, fue posible a los estudiantes de muchas zonas del país seguir cursos universitarios y obtener su grado sin necesidad de trasladarse a Caracas.[12]

Por otro lado, los esfuerzos de Guzmán Blanco no se limitaron únicamente al ámbito educativo, sino que también abarcaron la construcción de símbolos e instituciones nacionales. Desde la adopción del himno nacional hasta la creación del Bolívar como moneda oficial, su objetivo era fomentar un sentido de cohesión nacional frente al arraigado regionalismo que caracterizaba a Venezuela. Asimismo, la promoción del censo formó parte de esta estrategia para consolidar el orden y la estabilidad. Aspecto importante en materia ideológica del proyecto nacional de Guzmán

12. Polanco Alcántara, *Guzmán Blanco*, p. 427.

Blanco se encuentra lo que la historiografía venezolana identifica como el culto a Bolívar.

Durante la gestión guzmancista respondió a una estrategia política de construcción de identidad nacional y legitimación del poder personal. Con el culto a los héroes y principalmente de Bolívar como el mito fundacional de Venezuela, Guzmán Blanco no solo buscó cohesionar al país en torno a una figura heroica, sino que también se presentó a sí mismo como el heredero legítimo de su obra. Estrategia simbólica permitió justificar su permanencia en el poder bajo la premisa de ser quien garantizaría la protección y realización de los ideales de la gesta emancipadora. Fenómeno que trascendió su gobierno y se convirtió en un elemento recurrente en la historia política venezolana. Desde entonces, cada gobernante ha recurrido al imaginario bolivariano para validar su autoridad y conectar su mandato con una supuesta continuidad histórica.

Bolívar siendo apropiado y reinterpretado según las necesidades ideológicas de cada época, convirtiéndose en una referencia ineludible dentro del discurso político nacional. Idea que parece hacerse más fuerte en la presencia de régimenes personalistas, como también pasó en el caso de Juan Vicente Gómez cuyos intelectuales tendían a compararlo con Bolívar. En términos de producción intelectual y política, el guzmancismo buscó sentar las bases de una estructura institucional que garantizara la continuidad del Estado. Desde una perspectiva marxista, estos elementos podrían interpretarse como parte de la superestructura, orientada a legitimar y consolidar el poder de la elite a través de mecanismos de control ideológico y simbólico. Específicamente esta es la definición que Germán Carrera Damas otorga al proyecto nacional. Respecto a esto mismo:

> Una visión estrictamente positivista de lo realizado por el Ilustre Americano, diría que Guzmán actuó siguiendo una idea de progreso propia de la época, influido por las ideas positivistas del momento y sin otra pretensión que

> civilizar al país, tal cual se entendía en Europa y en los Estados Unidos para aquellos años.[13]

Ante la debilidad estructural del Estado, uno de los principales objetivos del Septenio fue su fortalecimiento, centrado en la figura de Guzmán Blanco. Según Graciela Soriano, el personalismo político surge como una respuesta a la falta de institucionalidad; sin embargo, en el caso de Guzmán Blanco, resulta interesante observar cómo, en sus primeros años, intentó construir institucionalidad a través de su propia personalidad, en una dinámica similar a la de los déspotas ilustrados del siglo XVIII. Como mencionamos anteriormente, el orden basado en la estabilidad y la consolidación de instituciones era visto como una condición necesaria para alcanzar el progreso.

Este progreso, en la visión guzmancista, debía manifestarse en la modernización de la economía y el desarrollo de la infraestructura nacional. Su concepción del progreso estaba inspirada en los grandes imperios europeos, lo que lo llevó a impulsar una política de endeudamiento nacional con el objetivo de «comprar» ese desarrollo, considerándolo una necesidad ineludible. Un claro ejemplo de esta visión fue su urgencia con la construcción de ferrocarriles. La idea de que el ferrocarril simbolizaba la llegada del progreso fue un motor fundamental de su insistencia en desarrollar este medio de transporte en Venezuela.

Además, dentro de la lógica positivista y evolucionista de la época, el imperialismo era considerado un fenómeno positivo, visto como un factor a través del cual las naciones sumidas en el atraso podían ser civilizadas. La política de Guzmán Blanco se alineaba con dicha perspectiva, promoviendo la inserción de Venezuela en el sistema capitalista mundial a través de la inversión extranjera y el desarrollo de infraestructuras orientada a la comu-

13. Antonio Tinoco Guerra, *De la idea de progreso a la idea de atraso en el pensamiento positivista venezolano de los siglos XIX y XX* (Caracas, 2006), p. 136.

nicación que permita la integración del país. Germán Carrera Damas menciona:

> El hecho era que en estas condiciones la circulación de bienes y personas, que podía realmente agilizar el mercado y crear un incentivo para el ingreso del capital empresarial extranjero, era imposible. Ferrocarriles, caminos y comunicaciones –es decir, correos, telégrafo, teléfono–, esta es la obra de Guzmán Blanco, lo principal de su preocupación: dotar al país de la infraestructura necesaria para que el capital extranjero pudiera operar, y para eso se vale, en gran parte, del capital extranjero, es decir, de concesiones ferroviarias onerosas para el Estad, con garantía de un mínimo de beneficios para el inversionista europeo.[14]

El proyecto nacional de Guzmán Blanco, a pesar de sus intentos por modernizar Venezuela, terminó fracasando, sobre todo a largo plazo. Aunque en su gestión hubo aportes significativos debido a sus medidas liberales y progresistas, al hacer un balance general, no logró cumplir con sus cometidos. Uno de los aspectos más preocupantes de su gobierno fue su dependencia de la inversión extranjera como mecanismo para traer el progreso. Sin embargo, el problema central era que ni el mercado ni la producción venezolana resultaban lo suficientemente atractivos para los capitales foráneos. En su afán por adquirir este progreso, Guzmán Blanco terminó endeudando a la nación. La estabilidad política obtenida también resultó ser algo artificial. Si bien pudo sostenerse mientras él estuvo en el poder, tras su salida el país volvió a sumirse en guerras civiles, y el caudillaje regional se agravó aún más entre 1890 y 1902.

A pesar de los avances en materia institucional y educativa, estos no fueron del todo efectivos ni lograron la magnitud que el guzmancismo pretendió proyectar. En muchos casos, las reformas

14. Carrera Damas, *Una nación llamada Venezuela*, p. 128.

se usaron más con fines propagandísticos que como verdaderas soluciones estructurales. En última instancia, todo el proyecto nacional basado en garantizar el progreso quedó más en el terreno de las ideas que en el de los hechos. Sin embargo, más que por incompetencia de Guzmán Blanco, su fracaso se debió a los problemas estructurales de Venezuela que escapaban del control de un solo gobernante, sobre todo teniendo en cuenta la poca capacidad de acción del Estado y cómo Guzmán Blanco presentó una solución de carácter superficial al problema. Al momento concreto del Septenio, si podemos decir que hubo una mejoría en las condiciones de la situación venezolana:

> Independientemente de cuáles hayan sido sus convicciones con anterioridad al Septenio, después de dicho período, los venezolanos disfrutaron de los beneficios de un gobierno central fuerte, en cuya creación habían participado a una los comerciantes, los hacendados y los caudillos regionales. El estudio del Septenio pone al descubierto cómo el Gran Caudillo logra la cooperación de los más dispares elementos y, en consecuencia, altera el futuro de la nación.[15]

Conclusiones

El estudio de los lenguajes político nos permite comprender cómo las ideas no solo describen la realidad, sino que también intentan transformarla. En el caso de Guzmán Blanco, su proyecto nacional plantea una interrogante central: ¿quedó su visión del orden y el progreso en el plano teórico, o fracasó en su aplicación práctica? Si bien realizó un análisis acertado de los problemas de la Venezuela que le correspondió, sus soluciones se basaron más en lo que funcionaba en modelos europeos que en un diagnóstico realista

15. Mary B. Floyd, *Guzmán Blanco: La dinámica de la política del septenio* (Caracas, 1988), p. 23.

de las condiciones del país. No obstante, emitir un juicio de valor desde el presente sobre cuáles debieron haber sido las medidas adecuadas sería caer en ucronías que nos distancian del estudio de las problemáticas reales de la situación en cuestión.

Su proyecto nacional respondió a una necesidad concreta del momento histórico, articulando un discurso que buscaba modernizar la nación, pero también consolidar el poder personal. En este sentido, su empleo del positivismo y su énfasis en la institucionalización fueron intentos de dar solidez al Estado-nación venezolano, aunque con limitaciones en su ejecución. A partir de 1870, podemos identificar el origen de una expresión ideológica en la política venezolana: el personalismo político justificado en el discurso del orden y el progreso. Para los intelectuales positivistas cercanos a su gobierno, su gestión representó el modelo más orgánico y pragmático para garantizar estabilidad y desarrollo, otorgando al liberalismo venezolano la pieza conceptual que le faltaba para consolidarse.

El año de 1870 marca una inflexión en el pensamiento político venezolano, inaugurando un nuevo paradigma caracterizado por la influencia del positivismo y sus conceptos como herramientas para explicar la realidad venezolana. Tanto desde las cátedras intelectuales como desde la acción gubernamental de Guzmán Blanco, se intentó trasladar las novedosas ideas europeas al contexto venezolano, estableciendo un marco ideológico que pondría en tema de juicio la forma eficaz de gobernar en Venezuela y los objetivos que el Estado y el gobernante debían realizar.

Otoño protestante

Notas sobre la irrupción del protestantismo hasta el crepúsculo del siglo pasado

Ángel N. Salas

En el continente americano navegamos entre diversos retos desde principio del milenio. Muchos de ellos, como el pulmón más de la Cristiandad, ahora como un secularizado y parte marginal (entendida en distancia) del Occidente, parafraseando a Wagner de Reyna,[1] por lo que tanto las derivas economicistas como pueblistas nos han causado ciclos de crisis, con un notorio signo contradictorio.[2] Entre ellas está la apostasía en masa la cual sufrimos, donde muchos aparentemente por dudas espirituales o erosión de la jerarquía religiosa pasan a una apostasía cientificista al agnosticismo o ateísmo, o a los diversos cultos protestantes que se han establecido en el continente, el cual nos toca recientemente.

Desde su establecimiento en el siglo pasado hasta ahora no ha

1. Alberto Wagner de Reyna, «Bases para un enfoque iberoamericano del mundo actual», *Verbo*, n.º 435-436 (2005), pp. 388-390.

2. «Por ello, nada cabe esperar del aparente antagonismo entre socialismo y capitalismo. En el fondo, son lo mismo: dos errores complementarios, que no se neutralizan recíprocamente; antes bien, se refuerzan. Ambos se proponen como meta la perfección técnica de un sistema económico despótico. [...] El marxismo se ha convertido así en la religión convencional del capitalismo.» Álvaro d'Ors, «Tres aporías capitales», *Razón Española,* n.º 2 (1983), p. 214.

dejado de ser un elemento que se ha vuelto crucial en sus decisiones políticas y en nuestras sociedades, incluyendo dudas que acarrean. Pero no deja de ser también un índice engañoso, pudiendo ver en esta época un tenue debilitamiento a pesar de su militancia política militante. Propongo en esta lectura hacer un repaso de la relación del mundo hispanoamericano —incluyendo a Brasil— con el protestantismo, dando un repaso rápido a su historia y a la sociedad actual, para comprender un poco mejor el futuro que nos puede deparar para la esencia cristiana romana de nuestro continente y sus sociedades transformadas. Y también buscar aclarar estas interrogantes: ¿El protestantismo perneó a nuestra sociedad actual? ¿Esta crisis que sufre será temporal?

Breve historia política del protestantismo en Iberoamérica: un comienzo tumultuoso

Como bien indicaba el célebre pensador español Juan Donoso Cortés, marqués de Valdegamas, en toda gran cuestión política va envuelta siempre una gran cuestión teológica. El razonamiento es sencillo: «todas las cosas están en Dios y que Dios está en todas las cosas».[3] Las semillas de nuestra identidad actual fueron plantadas pocos años antes de la gran ruptura de la Cristiandad occidental perpetrada por Lutero. Debido a que la posición de España, en sus primeros siglos, era de militancia antagónica contra aquel error, en sus primeros siglos el contacto protestante fue un conflicto con líneas dibujadas. Esta posición, además de ser una lucha religiosa, también partía de concepciones jurídicas y de gobierno de raigambre medieval que, junto a un espíritu cruzado, chocaban con la cosmovisión protestante de factorías y emigrados.[4]

---

3. Juan Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* (Madrid, 1973), p. 12.

4. Fernán Altuve-Febres Lores, *Los Reinos del Perú: Apuntes sobre la monarquía* (Lima, 2001), pp. 84-87.

Eso se puede apreciar en las expediciones de rapiña provocadas por Francis Drake —que según la tradición solo no tocó Lima por la devoción de Santa Rosa— las masacres a misioneros y colonos por los hugonotes en América del Norte y en el Brasil, o las campañas holandesas o las de Cromwell contra Felipe IV en el Caribe. Estas rapiñas no siempre eran exitosas, ejemplo de ello es la reconquista luso-tupí del Noroeste contra los holandeses, la defensa de Santo Domingo contra William Penn, la defensa exitosa numerosas veces de Lima contra diferentes corsarios en el siglo XVII, o finalmente los intentos ambiciosos de la corona británica de subyugar Nueva Granada en 1741, Puerto Rico en 1799 o el Río de la Plata en 1806, los cuales fueron militarmente frustrados. Sin mencionar el infame plan Maitland, que a pesar de no materializarse plenamente, fue un panfleto que perneó muchas de las ambiciones anglosajonas en los virreinatos americanos.

Pero la verdadera amenaza del protestantismo no era solo militar, sino también doctrinal. Desde juristas como Grocio —el cual quería universalizar los mares para demostrar retóricamente la debilidad del monarca hispano— pasando por Hobbes —artífice de mecanizar la administración—, Locke —relativización del estado de la naturaleza— los que bajo sus teorías relativistas y particularistas entraron mediante fisuras —especialmente de Rousseau—durante el siglo XVIII. La ola enciclopedista afectó tanto a dirigentes como muchos clérigos, aunque en muchas ocasiones las Américas demostraron intentar ser un dique de contención frente a los excesos intelectuales europeos, pero no quitaba que el dique tuviese algunas fisuras.

En una época en la cual muchos príncipes cristianos dañaron a la Iglesia, incluso en la que muchos clérigos se extraviaron de su labor, los mayores focos eran órdenes caracterizadas por su labor militante y de predicación. Entre los afectado se encontraban los jesuitas. La orden jesuita, a pesar de estar comprometida con el incipiente enciclopedismo, tenía reductos intransigentes, que fieles a Loyola y a la Contrarreforma, hacían la guerra al iluminismo. Pero, diversas intrigas venidas de la Corte francesa hicieron

que, como pasó con la orden del temple siglos atrás, fueran suspendidos por Clemente XIII, marcando así un antes y después que sirvió como precedente para que otros ilustrados en Cortes católicas hicieran lo mismo.[5]

Estando, por desgracia, entre ellas nuestra Monarquía católica. Aunque es cierto que también habían jesuitas comprometidos con aquellas innovaciones no dejaban de ser de los capítulos que más respondían contra ellos, por lo que su expulsión marcó parte del camino para los desastres de décadas venideras. Véase, por ejemplo, la irrupción de autores luteranos y calvinistas en las facultades de Derecho americanas, como Heinecio o el barón de Bielfelt.[6] Entre los jesuitas exiliados muchos abrazaron con mayor convencimiento los errores ilustrados. Entre ellos se encontraba Pablo Vizcardo y Guzmán, de origen peruano, el cual, tras pasar a la corte papal en 1770 se puso en contacto con los británicos, bajo el resentimiento que tenía el se ofreció a preparar inteligencia y dar panfletos, especialmente para la élite americana educada.

Se movió a Londres en 1782 donde se planeaba emplearlo porque era un elemento importante el contexto ya que la España de Carlos III se encontraba no sólo ayudando a los rebeldes estadounidenses, sino enfrentándose a la sangrienta revuelta de José Gabriel Condorcanqui. Aunque, claro, las noticias que solía dar eran tendenciosas.[7] Pero tan rápido como la revuelta que fue sofocada, el interés británico en el ex-sacerdote decayó y tuvo que volver. Pero no quitó que intentase de nuevo ir a los ambientes británicos en 1791, siendo amigo del cónsul estadounidense en el

5. Rafael Gambra Ciudad, *La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional* (Madrid, 1954), p. 145.

6. Fernán Altuve-Febres Lores , «La presencia del Derecho Romano en el Perú», en *Ciencia jurídica y humanismo: En homenaje a Álvaro D'Ors*, ed. Rosario de la Fuente y Hontañón (Lima, 2012), pp. 64-65.

7. Javier de Belaúnde Ruiz de Somorcurcio, «Vida y obra de Juan Pablo Viscardo y Guzmán, precursor de la independencia de Hispanoamérica», en *Homenaje a Félix Denegri Luna* (Lima, 2000), pp. 188-189.

Reino Unido y legándole un escrito importante, la *Carta a los españoles americanos*.

En aquel panfleto escrito por el cumplimiento del cuarto centenario del descubrimiento de América el criollo buscaba hacer una arenga revolucionaria favorable a la secesión y hacía una apología honesta a la intervención británica en el continente para que los futuros patriotas serán como la burguesía británica[8] y desarrollarán las nuevas patrias, considerándose también el primer pronunciamiento hispanoamericano genuinamente revolucionario. Aun así aquella arenga se mantuvo en pausa debido a que Londres estaba antagonizando contra el faro revolucionario de aquel entonces, la Primera República Francesa. La muerte sorprendió al ex-prelado en 1798, pero no sin sus papeles quedar en poder del cónsul estadounidense King, quien se los entregó a Francisco de Miranda, que para 1799 las mandó a imprimir en francés y español , que intensificó su difusión y la persecución por autoridades reales y eclesiásticas. Aunque ese será solo un preámbulo anecdótico frente a lo que pasará en los siglos posteriores.

La avanzada en las primeras décadas del XIX: la convivencia jansenista y protestante

Habiendo narrado las oberturas y la situación general antes de la irrupción del siglo XIX, es necesario dar un repaso rápido del estado de la corte de la monarquía española y sus reinos consiguientes. Aunque había una influencia ilustrada (mayormente francesa) y algunas ondas renovadoras diferentes autores como el padre Feijó, Jovellanos o Cadalso , que aunque coqueteaban con la Ilustración y sus herramientas defendían la jerarquía o la iden-

8. Escribía Vizcardo: «A este noble espíritu de libertad es que nuestros antepasados debieron la energía que les hizo acabar tan grandes empresas, y que en medio de tantas guerras onerosas, hizo florecer la nación y la colmó de prosperidades, como se observa hoy en Inglaterra y Holanda» Rubén Vargas Ugarte, *La carta a los Españoles Americanos de Don Juan Pablo Vizcardo y Guzmán* (Lima, 1954), p. 105.

tidad católica.[9] Lamentablemente no era el caso de muchos hidalgos o altos nombres con sensibilidades más concretas a París o Londres. Eso se demostró tras la traición de Bonaparte a Carlos IV y la subsiguiente guerra de independencia. En aquel periodo de colapso, donde la base peninsular de la monarquía fue secuestrada muchos apelaron a buscar reformar el gobierno, algunos diputados con sensibilidades anglófilas fueron influenciados por las obras de Jeremy Bentham y buscando crear la constitución más liberal progresista de la época.

Aquella inestabilidad imperial fue aprovechada por diversos elementos tanto locales como británicos. Muchos miembros de las juntas reales en América se radicalizaron e inevitablemente aquel evento desencadenó la rebelión de las provincias respecto a la metrópolis, paradójicamente en nombre de Fernando VII contra Bonaparte y los afrancesados. Las que formalmente comenzaron como guerras de secesión. En aquel momento esas estelas del pensamiento protestante llegaron mediante los autores extranjerizantes y sus lecturas de contrabando de muchas clases dirigentes, misma historia con la difusión de diversos documentos como las obras de Rousseau y Locke.

Además de las armas y los púlpitos, la lucha fue terrible para el clero, ocasionando el exilio de muchos sacerdotes con afinidades realistas, incluso afectando a los que no se decantaban por ninguna posición política en particular, debido a la inestabilidad de las regiones y las pocas garantías de los vencedores. Repasemos aquellos vacíos de poder que fueron cubiertos por liberales regalistas o galicanos y especialmente fueron el campo de reconocimiento de predicadores. En el Río de la Plata está el caso de James Thomson que llegó en 1818 y fue cercano tanto a San Martín como a O'Higgins en Chile.[10]

9. Véase Francisco Fernández de la Cigoña, «El pensamiento contrarrevolucionario español: José de Cadalso», *Verbo*, n.º 121-122 (1977), pp. 153-183.

10. Prudencio Damboriena, «Génesis y etapas de la penetración protestante en Iberoamérica», *Cuadernos hispanoamericanos*, n.º 80 (1956), p. 14.

Quienes lo emplearon con propósito de «reformar la educación», entendida como rellenar el vacío originado por el éxodo del clero realista y el establecimiento del clero regalista o galicano mediante la irrupción estatal. Un ejemplo de ello puede ser el Perú donde el arzobispo Las Heras renunció durante el protectorado de San Martín por marginación política. La Iglesia peruana así quedo en un período de orfandad hasta 1835 con la consagración de Benavente y Macoaga como arzobispo y donde se constata la intensidad de la propaganda del protestantismo británico en aprovechamiento del vacío de poder.[11]

Pese a que el caso colombiano era lo contrario, circulaban los escritos del abate de Pradt, antiguo diplomático de Napoleón y apologista de las iglesias nacionales conciliares frente a Roma, además de simpatizante bolivariano. Como también la influencia jansenista que venía del jansenista portugués Pereira de Figueiredo, que muchos de sus libros fueron adoptados por los de esa tendencia en el continente. Finalmente, y muy lamentablemente, los liberales políticos en el cadáver de Colombia la Grande causaron la penetración final de los protestantes en sus tierras. Un ejemplo que viene a la cabeza es el cónsul inglés en Venezuela Ker Porter, el cual con el auspicio del presidente José Antonio Páez, fundó una capilla en Caracas en 1834, no sin oposición del arzobispo Ignacio Méndez.[12]

Mientras tanto, un par de años más tarde ,el presidente liberal colombiano José Hilario Lopez asentaba miembros de sociedades bíblicas mientras mandaba a expulsar a los jesuitas y a miembros eminentes de la jerarquía como el obispo José Ignacio Mosquera de Antioquia.[13] Lo cual demostraba el compromiso del protestantismo con las facciones políticamente liberales de las nuevas repúblicas. Antes de conocer un poco la reacción organizada de la

11. Adolfo Bravo Guzmán, *El arzobispo de Berito* (Lima, 2023), pp. 64-65.
12. Manuel Donís Ríos, *Ramón Ignacio Méndez, 1761-1839* (Caracas, 2010), p. 114.
13. David Gueiros Vieira, *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil* (Brasilia, 1980), p. 32.

iglesia militante es necesario hacer un paréntesis para dar un repaso para hablar de la situación en el mundo lusoamericano.

A pesar de los embates regalistas en el lado español de América en el Brasil la situación fue peor gracias a la política religiosa del marqués de Pombal al introducir clero jansenista para ayudar a consolidar el Estado portugués, en especial por su enfoque en un énfasis moralista que la autoridad papal. Abusando así del derecho de patronato portugués y haciendo a la iglesia en Brasil dependiente del gobierno y causando que obispos con inclinaciones jansenistas también infecten los seminarios, como es el caso del seminario del obispo e inquisidor Azeredo Coutinho.[14]

Aquella situación no cambió mucho con la independencia, una de sus figuras importantes, el sacerdote liberal Diogo Feijó llegó a ser regente del imperio cuando Pedro I fue a usurpar el trono de su hermano Miguel en Portugal, además de buscar oponerse a la entrada del clero extranjero de tendencia ultramontana.[15] Pero lo más grave llegó a ser la amistad de él con el metodista reverendo Kidder, con quien además contó para buscar apoyo de predicadores protestantes para las misiones amazónicas. Vale destacar que en una amplia generalidad de países liberales, usándose a antojo la ley de libertad de cultos, se invitó en diferentes grados a individuos o comunidades étnicas protestantes (sean alemanes, ingleses, holandeses u otros) a los nuevos países independizados.

La reacción ultramontana

Frente a aquella serie de atropellos la Iglesia no se mantuvo de brazos cruzados. Aunque se había declarado en rebeldía a las nuevas repúblicas para el año 1816 según la encíclica *Etsi longis-*

14. Ibid., p. 30.
15. Ibid., p. 31.

simo terrarum de Pío VII,[16] la persecución del clero extranjero, su éxodo y la irrupción protestante con la simpatía del clero regalista o jansenista, presionó a la curia forzándola a buscar soluciones prácticas al asunto. Considerando incluso el riesgo de la extinción del catolicismo en el continente de no tomarse medidas urgentes.[17] Lo cual, de hecho, llevó a una política de representantes papales debido a la notoria ambigüedad en la política religiosa de las nuevas repúblicas, en las cuales las voces jansenizantes tenían terreno en la prensa.

Eso no quitaba que hubiera en los nuevos Estados voces de resistencia. Por ejemplo, podemos resaltar en el Perú la labor de José Ignacio Moreno, de los primeros lectores sudamericanos de José de Maistre. Contra aquellos de tendencia regalista escribió en 1831 el *Ensayo sobre la supremacía del papa*, el cual fue recomendado por el arzobispo de Bogotá Manuel José Mosquera como parte de los estudios canónicos, gozando de amplia y diversa circulación.[18] O en el caso brasileño con los padres Luís Gonçalves dos Santos y el padre William Paul Tillbury, quienes se enfrascaron en diversas polémicas contra jansenistas siendo diplomáticos con los protestantes y lograron sabotear el intento de traer biblias protestantes al país.[19]

Esta actitud intransigente tuvo sus frutos. En el Perú la aparición del prelado Bartolomé Herrera, feroz polemista y perseguidor de los católicos liberales de matriz jansenista, liderados por el rebelde padre Vigil. Pero además de ellos el apoyo laico y la coyuntura de descubrir los enemigos de la Iglesia en el pontificado de Pío IX logró dibujar aquellas líneas mejor. Lo cual causó que los laicos se involucrasen en la lucha, siendo un caso ejemplar el de

16. Véase Pedro de Leturia, *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica 1493-1835*, 3 vols. (Caracas, 1959).
17. Mary Watters , *A History of the Church in Venezuela 1810-1930*, (Chapel Hill, 1933), pp. 118-119.
18. Fernán Altuve Febres-Lores, «José Ignacio Moreno y la ilustración católica», *Anales de la Fundación Elías de Tejada*, n.º 14 (2008), pp. 149-150.
19. Gueiros Vieira, *O Protestantismo*, pp. 34-36.

García Moreno con su oposición a la entrada del protestantismo a su patria.Eso también logró coordinar esfuerzos, como el negocio de concordatos entre diferentes países o dar voz a los atropellos acontecidos, como es el caso de la extensión de la denuncia a don Vital en Brasil en la prensa ultramontana del continente.

Aquella actitud rupturista logró que en la agenda anticlerical se considerase con más fuerza la alianza con el protestantismo, el cual, muchas veces asentado en comunidades comerciales o segregadas, buscaba afianzar su influencia y poder con la disidencia política o estatal, llegando a existir casos excepcionales de apóstatas por aquella de rebeldía. Dejando de lado el caso del régimen brasileño, en el cual fueron beneficiados los protestantes por el gobierno de manera casi ininterrumpida, en el caso sudamericano fue por presión diplomática británica o concesiones dadas por liberales al poder.

Nos viene a la cabeza el caso de Sarmiento en la Argentina,[20] o también, en Norteamérica, el triste ejemplo de Benito Juárez. Pero, aún quedaba un dique por romper, el protestantismo aún se enfocaba en sus comunidades segregadas o en la evangelización de pueblos primitivos —lo cual posibilitaba que sus misiones sean lejanas a centros urbanos— ya que era consigna en los mayores grupos de no evangelizar del todo pueblos ya cristianos pero sí apoyar establecer comunidades extranjeras. Ese paradigma cambiará ya entrado el siguiente siglo.

Involucramiento en las luchas sociales del siglo XX

Partiendo del estado de disgregación en que yacía el continente en la entrada del siglo pasado, las iglesias protestantes se erigieron con alguna influencia en lugares urbanos de América. Principalmente los presbiterianos y metodistas ya asentados en diferentes capitales

20. Damboriena, «Génesis y etapas de la penetración protestante en Iberoamérica», p. 14.

del país. El interés del protestantismo en aquella época era por la inferencia de que si se emulaba el ejemplo yanqui o británico el desarrollo sería mejor. Eso causó que muchos gobiernos o industriales inviten con algún interés a las misiones evangélicas, pero era más originado por visión positivista de mejorar la sociedad que con un ímpetu algo ingenuo de alejarlos del catolicismo. Lo cual se demostró en un arma de doble filo.

Los ejemplos paradigmáticos son de los predicadores El primero, John A. Mackay,[21] era un escocés presbiteriano que fue hispanófilo, estudiando en España y trabando amistad con Miguel de Unamuno, llegando el último a considerarlo un amigo y aceptándolo como discípulo. El interés del escocés era en hacer misiones en el continente americano. Pero aquel intento tuvo una primera negativa en el congreso de Edimburgo de 1910 al ya existir presencia cristiana en la región y había otras regiones de interés, además del temor que existe una futura atomización en las nuevas congregaciones.

Para el fin de sus estudios en España en 1916 la directiva estaba siendo ignorada y se llegó a formar una comisión con interés en Sudamérica. Por lo que Mackay terminó destinado al Perú, en donde fue puesto a las órdenes de otro predicador, John Ritchie, editor de diferentes panfletos protestantes y entusiasta luchador de la libertad de cultos creando iniciativas mediante sus revistas de mandar folletos defendiendo la libertad de cultos a diferentes congresistas y senadores. Además, se buscó fundar colegios protestantes, que aparte de atender a las diásporas anglosajonas, buscaban el apoyo de las familias ligadas al liberalismo. Mackay no pensaba distinto a su nuevo jefe, fundando en 1917 el Colegio Angloamericano que fue popular entre figuras disidentes a la oligarquía al mandó en el Perú. Entre sus profesores destacaron futuros dirigentes políticos como Victor Raúl Haya de la

21. Tomás Gutierrez Sanchez, *Protestantismo y poder: Acción política de los evangélicos en América Latina* (Lima, 2019), pp. 99-158.

Torre, Edwin Elmore, e incluso José Carlos Mariátegui quien hizo educar a sus hijos en el Colegio Angloamericano.

Eso también ayudó a crear su compromiso con las tendencias reformistas y revolucionarias, usando imprentas pertenecientes a la misión evangélica para imprimir su material . Pero el hito llegó en 1919, donde comenzó a editar con Guy Inman la revista *Nueva Democracia*, con un enfoque panamericanista y con un énfasis secularizante bajo las ideas de la Liga de las Naciones wilsoniana, que llegó a tener entre sus colaboradores al mejicano José de Vasconcelos o el argentino José Ingenieros.En el ámbito peruano esa publicación logró profundizar la amistad que tuvo con la del joven sindicalista Haya de la Torre, que durante su exilio entre 1923 y 1925 en Méjico, conoció a Vasconcelos, de quien se volvió su secretario.

Mackay escribió diferentes materiales defendiendo a su amigo durante esa época, por ejemplo, en un reporte a la comunidad presbiteriana de Edimburgo afirma que consiguió que Víctor Raúl «abra los ojos», ya que su problema era con la jerarquía católica y como se enseñó el valor de Cristo y que no es «representado» por el catolicismo. Hizo un artículo para la Nueva Democracia de 1933 titulado *Semblanzas americanas: Víctor Raúl Haya de la Torre*, donde afirmaba que, aunque el líder sindicalista era un radical, no era influenciado por un anticlericalismo comunista y que achacaba los problemas peruanos al espíritu bajo una mística revolucionaria. Finalmente, un artículo de 1935 para Estados Unidos llamado *That Other America*, el predicador escocés defendió los principios apristas como una devoción cívica, llegando a tener «mártires civiles» y a defender consignas como las de «Cristo salve mi espíritu, y solo el Apra salvará el Perú». Eso le valió a Mackay un exilio tácito del Perú decretado por el presidente Leguía en 1925.[22]

22. Los protestantes apoyaron a la primera generación del partido aprista, destacando un matrimonio de predicadores metodistas que cuidaron a Haya de la Torre en su prisión.

Lo que muestra que Mackay tuvo un rol importante en la promoción del panamericanismo de perfil estadounidense. Además de promover a Wilson como ejemplo de desarrollo a nuestras naciones también la defendía contra la amenaza bolchevique aunque se decepcionó sin ser totalmente crítico a la política del garrote yanqui por debilitar la causa política. Pero sería imposible entender aquella empresa panamericanista sin que se hable del segundo asociado de Mackay: el tejano Guy Inman.[23] De raigambre bautista en 1905 fue destinado a predicar en Méjico. Centró su labor en Coahuila donde fundó en 1908 un Instituto del Pueblo, que era un lugar para enseñar idiomas y algunos oficios a la clase media y que pronto comenzó a ser concurrido también por figuras críticas al régimen de Porfirio Díaz.

La revolución de 1910 lo situó a él y a otros pastores en la simpatía de Madero, y aquellas filias se concretaron en 1913 cuando el general revolucionario Venustiano Carranza usó el Instituto como su centro de operaciones. Fue el pretexto para mandar a la nueva juventud revolucionaria a estudiar a colegios protestantes estadounidenses, lo que le valió el exilio del país durante la reacción de Victoriano Huerta en 1914.[24] En aquella labor mezclaba sus opiniones políticas, pues buscó apoyar un panamericanismo con ideales protestantes. En los artículos que publicó en su período en Méjico, como *No comprendo: A message from Mexico* (1913) defendió la libertad de cultos y el aporte intelectual protestante a la revolución contra la supuesta alianza entre la Iglesia católica y el Porfiriato.

Se opuso una intervención dura hacia Méjico, como estaba sucediendo por los choques fronterizos de 1917, y también, dos años después, a una intervención directa que buscaban diferentes grupos bancarios y empresariales desde Estados Unidos con el

23. Gutierrez Sanchez, *Protestantismo y poder*, pp. 159-185.
24. Alexandra Pita González, «Intervention in Mexico: Samuel Guy Inman y la cuestión mexicana» *Historia Mexicana*, n.º 3 (2021), p. 1154.

pretexto de ser un germen de bolchevismo.[25] Lo pregonaba con un enfoque moderno en la sociedad y laico bajo la *Nueva Democracia*, donde por ejemplo se difundieron los congresos panamericanos organizados desde Washington en los años 20. [26]Pero aquel afán panamericano no era solamente solidario, como demostrarán los lazos de Inman con el Perú.

Tuvo contacto directo con Haya de la Torre posiblemente porque el último fue invitado el último a dar conferencias sobre el imperialismo en Estados Unidos en 1927. Dedicó diferentes reportes desde la dirección de la revista *La Nueva Democracia* con visión favorable al APRA y su desempeño; además compartió muchas críticas del líder aprista respecto al trato desfavorable de los Estados Unidos a los países iberoamericanos. En la correspondencia figura una petición de libertad del líder aprista después de que uno de sus militantes hubiera asesinado al presidente Sánchez Cerro.

Es relevante mencionar que el anglo-tejano sirvió como pieza para convocar congresos entre protestantes, siendo los tres que convocó el de Panamá en 1916, de Montevideo en 1925 y el de la Habana en 1929. Es revelador lo que se tenía entre referentes en el de Montevideo de 1925, donde en sus propias palabras se hallaba entre referentes espirituales a los diferentes herejes católico-liberales del siglo XIX en las Américas, apelando al espíritu de «investigación religiosa» y tomando como sus referentes a «Montalvo, Vigil, Bilbao, Sarmiento [...] y otros que lucharon por difundir la democracia en la pura esencia del Evangelio».

Tal vez entre la labor de estos predicadores debemos también incluir de apóstatas locales. El más importante de aquel primer tercio del siglo XX puede ser el brasileño Erasmo Braga, quien fue otro promotor de los congresos evangélicos panamericanos y la observaba como una cruzada contra la tiranía sería solo conseguida con asentar una cultura protestante. Es posible ver entre

25. Ibid., pp. 1146-1148.
26. Gutiérrez Sánchez, *Protestantismo y poder*, pp. 34-196.

ellos un elemento ajeno a las actitudes protestantes contemporáneas, especialmente por un apoyo a las luchas sociales secularistas para debilitar al clero católico, férreamente opuesto a sus campañas de «modernización». O también a crear una comunidad panamericana servil a Washington, llegando a incluir en el experimento a la Segunda República Española. Revelador puede ser este extracto del famoso libro del predicador escocés *El otro Cristo español* donde loa al experimento como una opción potencial para un resurgir espiritual español:

> La caída de la Monarquía Española, y la subsecuente transformación de un país al cual corresponde el honor de haber dado a la historia el primer gran Estado moderno, han despertado un nuevo interés en España y lo español. La Revolución de abril de 1931, aun cuando fortalecía los vínculos espirituales que unen a la madre patria peninsular con sus antiguas colonias de América, otorgó a España un título genuino a formar parte del nuevo mundo hispánico, del cual puede decirse, sin exageración ni malevolencia, que es «un rosario de cráteres en actividad». Parte de esta actividad volcánica brota de condiciones sociológicas heredadas que la hacen inevitable; otra parte, sin embargo, y que va en aumento, es expresión de ese conflicto de ideas que tan trágicamente divide la opinión moderna con respecto a la forma que debe asumir un verdadero orden social. En el mundo del mañana, que se encuentra más allá de la polvareda y estrépito de la actual crisis de la sociedad, los países que forman el grupo hispánico de naciones ocuparán, por razones múltiples, un lugar único en la arena internacional.[27]

27. Juan A. Mackay, *El otro Cristo español: Un estudio de la historia espiritual de España e Hispanoamérica* (México, 1952), p. 10.

Anticomunismo y apostasía

Llegando la posguerra creció el interés por el desarrollismo estadounidense. Para ello, el Consejo Mundial de Iglesia, tras la conferencia de Evanston de 1954, creó en 1955 la Comisión de Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL) con base en Brasil. Su objetivo era enseñar a los pastores y laicos a participar en la vida política e interactuar con la naciente influencia de los partidos comunistas. Durante la década de los sesenta se crearon otras células en Perú, Chile, Argentina y Uruguay, siendo su primera conferencia en Lima en 1961, donde continuó el debate de la participación en la vida política, en boga debido al éxito de la revolución de Fidel Castro en Cuba.

Curiosamente ellos pensaban que no debería de existir un partido político netamente cristiano ya que la ética protestante podía influir a cualquiera agrupación política y apelaron a que, aunque la congregación como tal no participara en la política, se centrara en «preparar líderes» bajo los principios protestantes.[28] Junto a esa comisión estaban los autodenominados congresos evangélicos latinoamericanos. Llegando, por supuesto, a tener relevancia miembros antiguos como John A. Mackay. Allí se discutió su futuro político y acción social, incluyendo una defensa del Estado de bienestar, en boga en Europa, como «pensamiento social evangélico», y una obsesión con la cultura democrática y su defensa para que las congregaciones «rediman a las masas».

En aquel enfoque de acción social se crearon entre 1961 hasta 1965 diferentes talleres de líderes, tanto de tipo académico como político, con énfasis en el estudio de las corrientes ideológicas determinantes en el continente y con un «enfoque cristiano de las revoluciones latinoamericanos» estudiando los casos mejicano, boliviano y cubano. Uno de esos talleres de líderes fue el quinto, hecho en Barranquilla en 1965, que contó entre sus anfitriones con nada menos que con el padre Camilo Torres Restrepo, en

28. Gutiérrez Sánchez, *Protestantismo y poder*, p. 232.

aquel entonces excomulgado, que brindó una conferencia sobre el Evangelio y el cambio social,[29] aquella colaboración no fue única, llegando Torres Restrepo a usar el boletín del ISAL llamado *Iglesia y Sociedad en América Latina* para expresar la lucha social del movimiento que emprendía, lo cual germinó como el Frente de Liberación Nacional (FLN).

Se puede considerar a este grupo de confederados protestantes como uno de los eslabones de los ancestros de la teología de liberación, al ser también los primeros postulantes de un «diálogo» con los grupos marxistas. Tenemos la necesidad de hacer un paréntesis en este momento, ya que es propicio apuntar cómo la teología de liberación —que más que deber su crecimiento al financiamiento marxista venía de ramas mas izquierdizantes del personalismo europeo— incluso gozó un tiempo de las simpatías estadounidenses como originalmente las tuvo el protestantismo de corte radical y liberal de comienzos de siglo.[30]

Aunque la administración Nixon vio con desconfianza las relaciones de la teología de la liberación con el castrismo y movimientos revolucionarios, su enviado Nelson Rockefeller llego a ver con simpatía las corrientes «moderadas» de la teología de liberación al ser un agente de cambio dentro de la Iglesia, por los vientos posconciliares.[31] Lo cual no quita que la influencia estadounidense por otro lado recibía apoyo directo o indirecto con los evangélico, ya sea por donaciones privadas o por cualquier cambio de paradigma político.

Tras este paréntesis tenemos que revisar el aparente desenlace que hubo con la llamada ISAL, hubo un choque con la realidad ya que muchas congregaciones eran políticamente más apáticas que lo que esperaban los foros ISAL, lo que demuestra el número

29. Ibid., p. 240.

30. Javier Urcelay, «Alfredo Garland: ¿Cómo lobos rapaces? Perú, ¿una Iglesia infiltrada?», *Verbo*, n.º 177 (1979), p. 906.

31. Theresa Keeley, «Medellin is "Fantastic": Drafts of the 1969 Rockefeller Report on the Catholic Church», *The Catholic Historical Review*, n.º 101 (2015), p. 9.

pequeño de ellos que tuvo alguna militancia revolucionaria. Aquellas fricciones ocasionaron finalmente la ruptura entre la rama reformista-radical y la «conservadora» entre los protestantes, la última, con apoyo especial de los bautistas de Billy Graham, que crearon con su apoyo un congreso propio para mejorar la evangelización, el apuntar a los más pobres en la sociedad.[32] La constatable apatía política y las notorias presiones estadounidenses fueron la causa de que los «frutos» del ISAL no brotasen con más fuerza, llegando a crear una paradójica reacción entre los protestantes que apostaban más agresivamente por un Estado confesional.

La obvia influencia de poderes foráneos y el fracaso de la teología de liberación pueden explicar el aparente avance evangélico en el continente, llegando incluso a ser una minoría considerable en otros países y participar en las luchas políticas, sea con Fujimori, sea con los sandinistas o llegando a ser presidentes, como en Guatemala o Brasil ¿Pero en qué ha resultado? Es cierto que la influencia protestante ha crecido, incluso a un ritmo preocupante, pero también su influencia se vacía de contenido. Se puede apreciar con la clara atomización de las iglesias (temor de los misioneros fundadores), que a pesar de que sigan fuertes en las cuestiones sociales, en cómo penetran en las poblaciones empobrecidas, no deja de haber un oscuro en temas doctrinales.

La doctrina protestante del presente, a diferencia de la tradición pastoral de la antigua herejía de la Reforma, se vacía de contenido. Brilla por su ausencia de contenidos, por sus carencias teológicas y su cada vez más frecuente énfasis en la prosperidad. Luego, es de esperar que debido a sus escándalos financieros sean puestos en la mira. No son pocos los casos de pastores que se han beneficiado de su «autoridad», concediendo que la tienen, para engañar a los feligreses que incautos caen en su trampa. Pero esto, insistimos, es demostración de una deriva tardía que buscó siempre naturalizar un ente parasitario, ajeno a la América católica

32. Gutiérrez Sánchez, *Protestantismo y poder*, p. 256.

de nuestros fundadores. El protestantismo crece en números, pero a costa de perderse en el más triste nihilismo por la incapacidad de sostenerse en doctrina, moral y praxis.

La trampa del mito de la identidad latinoamericana

¿Más salvajes o más revolucionarios?

Giorgio Belfiore

Hay libros que no solo discuten ideas, sino que desnudan heridas profundas en el alma de un continente. *Del buen salvaje al buen revolucionario*, de Carlos Rangel, pertenece inequívocamente a esta clase de obras. En sus páginas, Rangel no se limita a desmantelar los mitos políticos recurrentes de América Latina; lo que verdaderamente expone es una fractura mucho más profunda, un malestar inherente a su génesis. América, sostiene el autor, nació mirando hacia fuera, y desde entonces ha vivido prisionera de una imagen que, paradójicamente, nunca le ha pertenecido.

La invención de un continente: el mito del buen salvaje

Desde el mismo instante del «descubrimiento», el continente americano se convirtió en una vasta materia prima para la fantasía europea. Los exploradores y cronistas no encontraron un territorio nuevo en su alteridad radical, sino un vasto lienzo en blanco, o más precisamente, un reflejo amplificado de sí mismos. América se transformó en una suerte de escenario utópico donde Europa podía proyectar sus anhelos más íntimos: la inocencia perdida, la

pureza original, la posibilidad de un camino alternativo a la ruta de civilización y materialismo que ya empezaba a trazar desde el siglo XV con el Renacimiento y la Reforma.

De esta poderosa proyección nace el mito fundacional del «buen salvaje»: la idea del hombre puro, incontaminado por las complejidades y vicios de la sociedad europea, que vive en armonía prístina con la naturaleza. Este arquetipo no era inocente; su existencia servía para recordar a la Europa de la época —que se entendía a sí misma como Cristiandad— aquello que ella ya no era o había dejado de ser. «Buscando lo que preeexistía en su deseo», escribe Rangel, «los descubridores crearon el mito más potente de los tiempos modernos: el buen salvaje».[1]

Esta concepción resonaba profundamente con el pensamiento europeo pre-moderno y moderno temprano: si la humanidad fue buena en su origen y es la civilización la que la ha corrompido; si existió una mítica Edad de Oro de inocencia y ahora se vive una decadente Edad de Hierro o de Bronce; entonces no podía haber mayor maravilla que encontrar ese tiempo primitivo coexistiendo con el presente, y constatar que, en efecto, existían hombres incontaminados por la civilización, que habían permanecido en un estado de gracia e inocencia. América ofrecía esa prueba viva, esa fantasía hecha realidad.

Sin embargo, como subraya Rangel, este mito del Buen Salvaje no fue en absoluto inocente. América fue nombrada antes de ser verdaderamente conocida, e imaginada antes de ser vivida en su complejidad. La mirada ajena no solo la «descubrió», sino que, fundamentalmente, la definió. Y una identidad definida y enmarcada desde fuera no puede sino oscilar eternamente entre la imitación ferviente y la negación visceral. Rangel observa con perspicacia que, siglos después, el continente sigue actuando dentro de esa jaula simbólica.

Quizás ya no encarne el rol del «buen salvaje» en su forma

1. Carlos Rangel, *Del buen salvaje al buen revolucionario: Mitos y realidades de América Latina* (Barcelona, 1976), p. 33.

prístina, pero sí a su heredero moderno, el «buen revolucionario». Cambian los nombres, los atuendos, las banderas y los discursos, pero la estructura subyacente es la misma: siempre hay una pureza prometida que debe ser restaurada y una corrupción intrínseca a vencer, características heredadas del contacto entre civilizaciones que medían el tiempo de formas radicalmente distintas: una circular y la otra lineal. Jean-François Revel explica en el prólogo que «de esta manera el buen salvaje se transforma en el Buen Revolucionario, el redentor, aquél por quien el Nuevo Mundo debe dar a luz al Hombre Nuevo que esta Tierra Prometida lleva en su vientre».[2]

En esta frase late la gran ironía del pensamiento latinoamericano: se busca la liberación y la autenticidad repitiendo, sin embargo, el molde del mito.[3] El revolucionario, en este sentido, no deja de ser una figura mítica, una suerte de salvador colectivo que prolonga la misma nostalgia de origen que animaba al explorador europeo. Ambos, a su manera, creen venir a restaurar algo perdido. Ambos, de forma ciega y a menudo dogmática, creen representar lo auténtico, lo verdadero, lo puro. Y en esa ilusión compartida, América persiste en su rol de escenario pasivo, nunca de protagonista de su propio drama.

Rangel no escribe con desprecio, sino con una profunda y lúcida melancolía crítica. Lo que denuncia no es tanto la ingenuidad de los pueblos, sino la persistente dependencia simbólica, esa tendencia arraigada a pensarse a sí mismos desde una fábula preconcebida, y no desde la experiencia concreta, compleja y a menudo contradictoria, o como un proceso dinámico de transi-

2. Ibid., p. 14.

3. Es importante recalcar que, si bien el término Latinoamérica es correcto geográficamente, su uso a menudo obedece a un despojo implícito del papel preponderante de la herencia ibérica en la conformación del continente. En su lugar, la etiqueta «latino» busca englobar una referencia más general a lo europeo, diluyendo la especificidad «hispano-centrista» a favor de una identidad cultural más amplia, pero también más ambigua y menos arraigada en la historia real de la conquista y los virreinatos.

ción y mestizaje. Por eso, su crítica no apunta solo a las ideologías políticas de turno, sino al alma literaria y cultural del continente. Incluso las corrientes que se pretenden más «americanas», como el indigenismo, el realismo mágico o las utopías revolucionarias, conservan algo de ese gesto original: el ánimo de querer mostrarse como el reverso moral de Europa. Ante una Europa percibida como símbolo de «pureza», «rigidez» y «opulencia», presentar a América como «diversa», «combativa» o «humilde» se convierte en el equivalente, en las mentes de quienes se encuentran atrapados en este mito, de una reafirmación reactiva y dependiente.

Esa mirada en el espejo ajeno es la verdadera prisión. Mientras América siga construyendo su identidad para contradecir o imitar al otro, seguirá siendo su sombra, un eco y no una voz propia. Tal vez, y Rangel lo propone sin decirlo abiertamente, el camino hacia la madurez continental pasa por un acto de profundo desprendimiento: dejar de responder al mito impuesto, romper la relación de dependencia con la mirada externa y aprender a narrarse a sí misma sin las cargas de redenciones prometidas ni las culpas heredadas. Cabe recalcar nuevamente este término, «madurez», puesto que la civilización de la América española, vista en perspectiva global, es bastante joven frente a otras que podemos ubicar en el globo terráqueo.

Ese «hecho nuevo» al que alude Rangel es el punto donde este ensayo se vuelve una confesión continental. Porque América, en su mestizaje intrínseco y en su inagotable contradicción, no necesita inventarse como pureza impoluta o como un proyecto de redención mesiánica. Necesita, en cambio, asumir su propia realidad histórica. Reconocer que no hay inocencia prístina que recuperar, sino una historia compleja y multifacética que entender; que no hay un mito fundacional único que nos defina, sino una memoria colectiva y fragmentada que nos construya día a día.

En ningún otro lugar del mundo se experimenta tal conflicto de identidad de la misma manera. No existe, por ejemplo, en la India, pese al conocimiento difundido de que el sánscrito, lengua de sus escritos sagrados, les llegó de invasiones de pueblos del

norte, no tienen un problema con ello; o en el caso de los pueblos africanos del sur que, tras la expansión bantú desde el noroeste del continente, quedaron agrupados dentro de ese gran grupo etnolingüístico que es de las lenguas nigero-congoleñas. En América, estos procesos históricos de mestizaje, conquista y transculturación no son asumidos como parte integral de su devenir, sino que a menudo son interpretados de manera sesgada para justificar una diferencia radical frente al resto del mundo cristiano, que hoy entendemos por «occidental».

El libro de Rangel, leído en la actualidad, no es un manifiesto político partidista ni una apología del desencanto estéril; es una invitación apremiante a mirar sin espejos deformantes. A entender que nuestra identidad no reside en la pureza idealizada ni en la culpa paralizante, sino en el audaz riesgo de existir sin modelos preestablecidos. América, nos dice entre líneas, no debe buscar su rostro en los reflejos del otro, sino en la sombra múltiple y compleja que proyecta cuando, finalmente, comienza a hablar por sí misma.

MARIÁTEGUI Y SALAZAR BONDY: EL DESPOJO Y LA RECONSTRUCCIÓN DE LO PROPIO

Curiosamente, esta misma herida de la identidad, aunque desde un horizonte y métodos distintos, fue intuida por pensadores marxistas peruanos como José Carlos Mariátegui y Augusto Salazar Bondy. Ambos compartieron con Carlos Rangel la sospecha fundamental de que América Latina no lograba pensarse desde sí misma, si bien interpretaron la raíz del problema en un registro diferente. Para ellos, no se trataba primariamente de un «error de imaginación» o una «dependencia simbólica» en el sentido rangeliano, sino de un proceso histórico concreto de despojo y alienación.

Mariátegui, en sus seminales *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, argumenta que el drama de América no radica solo en la explotación económica brutal, sino en una

profunda alienación espiritual heredada de la conquista. Para él, la colonización no solo arrancó la tierra al indígena, sino también, y de manera crucial, el derecho a concebir el mundo con sus propios símbolos, sus propios mitos y sus propios horizontes de sentido. Lo que Rangel describiría como una «identidad imaginada por otros», Mariátegui entiende esta disyuntiva y propone un socialismo autóctono:

> No queremos, ciertamente, que el socialismo sea en América ni calco ni copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indoamericano. He ahí una misión digna de una generación nueva.[4]

En ambos casos, el vacío señalado es el mismo: la pérdida inherente del derecho a narrarse a sí mismos, a ser dueños de su propio relato. Salazar Bondy, por su parte, profundizó esa intuición en su obra cumbre *¿Existe una filosofía de nuestra América?*. Allí, plantea que el pensamiento latinoamericano vive en un estado de «inautenticidad» crónica, porque repite categorías, conceptos y valores ajenos, importados de Europa o Estados Unidos, incapaz de fundarse en su propia experiencia concreta y original. Su diagnóstico, al igual que el de Rangel, parte de un gesto radical de autocrítica: América no se mira a sí misma en su ser, sino que se refleja en la conciencia de los otros. Salazar Bondy afirmó con contundencia:

> La filosofía tiene, pues, en Hispanoamérica una posibilidad de ser auténtica en medio de la inautenticidad que la rodea y la afecta: convertirse en la conciencia lúcida de nuestra condición deprimida como pueblos y en el pensa-

4. José Carlos Mariátegui, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, ed. Elizabeth Garrels (Caracas, 1979), lxxiii.

> miento capaz de desencadenar y promover el proceso superador de esta condición.[5]

Para Salazar Bondy, el «despojo» no es solo material ni económico, sino ontológico: se nos ha arrebatado la posibilidad intrínseca de ser origen de pensamiento, de gestar una filosofía genuina desde nuestra propia realidad. Su tarea, entonces, es una tarea de descolonización de la conciencia, no mediante un retorno romántico y utópico a un pasado indígena idealizado, sino a través de una recuperación creadora de nuestra compleja experiencia histórica. Esto implica asumir nuestra herencia híbrida, conflictiva y mestiza, y convertirla en la fuente viva de nuestro propio pensamiento.

Así, el «despojo» conceptualizado por Mariátegui y Bondy coincide, en su efecto, con la «mirada ajena» que denuncia Rangel: en todos los casos, América aparece como una conciencia que se busca, pero invariablemente en la voz y la mirada del otro. El marxismo andino y el liberalismo crítico de Rangel se tocan, aunque quizás no se reconozcan mutuamente en sus etiquetas ideológicas, en el mismo punto fundamental: la necesidad apremiante de construir una identidad que deje de ser meramente reactiva y se asuma como propositiva y autónoma.

El alma del indio: teología y negación del ser

Este conflicto de la mirada externa y la definición impuesta tiene raíces históricas mucho más antiguas, que se hunden en el mismo siglo XVI. Ya en los debates eclesiásticos y jurídicos sobre la «naturaleza del indio» en la naciente América colonial, se expresaba el mismo dilema existencial que siglos después discutirían, sobre todo desde el positivismo: ¿es el habitante americano un

5. Augusto Salazar Bondy, *¿Existe una filosofía de nuestra América?* (México, 2006), p. 89.

hombre completo y autónomo o una criatura imperfecta, un ser a mitad de camino entre la razón y la animalidad, condenado a ser tutelado? En las famosas Juntas de Valladolid (1550-1551), figuras como fray Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda no discutían simplemente sobre derechos o formas de gobierno; en el fondo, debatían ontologías, la esencia misma del ser americano.

¿Poseía el indígena un alma racional plena, capaz de salvación cristiana y de pensamiento filosófico, o debía ser sometido y tutelado por el europeo «civilizado» debido a su supuesta inferioridad natural? Esa pregunta fundamental no fue solo teológica; fue la semilla de una estructura mental, de un modo de pensar que convertiría a América en objeto de debate, de especulación y de intervención, antes que en sujeto de palabra, de acción y de autodeterminación. Desde entonces, la existencia americana quedó sujeta a una validación externa constante. En palabras de Rangel, América fue «una tierra prometida que debía dar a luz al hombre nuevo que otros habían soñado», una expectativa alienante impuesta desde el exterior.

El indio idealizado de Las Casas, que buscaba su pureza en el cristianismo primitivo, y el «buen salvaje» de Jean-Jacques Rousseau, que lo veía como el arquetipo de la bondad natural, son, en el fondo, el mismo personaje simbólico: una criatura inventada, proyectada, y manipulada para justificar una moral, una ideología o una culpa ajena, ya sea la culpa europea por su propia civilización o la justificación de una intervención «civilizatoria». Y de esa ambigüedad intrínseca —entre la defensa paternalista y la negación de su plena humanidad— nace el modo en que el continente aprendió a pensarse. El alma americana, antes que descubierta en su propia verdad, fue definida por decreto, por un acto de la voluntad europea.

El problema de Europa en América y de Europa en América: retroalimentación negativa

Es un hecho ineludible admitir que la sola existencia de Europa, como concepto, entidad cultural y motor histórico, es intrínsecamente problemática para América Latina. Representa, en sobremanera, el foco de su génesis conceptual e ideológica. Desde la escolástica medieval hasta el positivismo decimonónico, las ideas que han estructurado el pensamiento americano son abrumadoramente «europeas» en su origen. Y bien, estas son las raíces de un pasado que no solo niegan, en su búsqueda de autenticidad, sino que también les es negado por la propia Europa en su proceso de auto-refundación. Esto se debe a que «Europa», como entidad cultural y geopolítica, ya comenzaba su propia metamorfosis y auto-reinvención cuando España desembarcaba en el Nuevo Mundo.

El camino que se inició con el Renacimiento tenía como destino la ruptura con el mundo cristiano tal y como se le conoció por casi un milenio. Europa, a través de este cambio radical en el orden del conocimiento, en el método científico y en la técnica, se re-imaginó a sí misma para concebirse como una entidad excepcional, una comunidad que había «descubierto» las «verdades universales» y que había superado al viejo mundo medieval. Escenarios como la expedición de Napoleón en Egipto o la humillación británica a una civilización, con tanto peso histórico, como China, son pasajes de la historia que difícilmente se vuelvan a repetir en el futuro cercano, marcando una era de superioridad occidental sin precedentes.

Europa, en su embriaguez de progreso y autoproclamada excepcionalidad, se pensó a sí misma como el centro y el final de un mundo del que ya conocía sus límites geográficos y conceptuales. Sin embargo, por cuestiones de balanza de poderes emergentes, dos civilizaciones nacidas de su propia expansión pronto soslayaron su peso hegemónico en el mundo. Pensadores como

Carl Schmitt ya habían vaticinado cómo en las fronteras de este nuevo orden «europeo» se erigirían colosos que pronto la cercarían: Rusia y los Estados Unidos de América. Martín Heidegger escribía lo siguiente en 1953:

> Esa Europa, siempre a punto de apuñalarse a sí misma en su irremediable ceguera, se encuentra hoy en día entre la gran tenaza que forman Rusia por un lado y Estados Unidos por el otro. Desde el punto de vista metafísico, Rusia y América son lo mismo; en ambas encontramos la desolada furia de la desenfrenada técnica y de la excesiva organización del hombre normal. Cuando se haya conquistado técnicamente y explotado económicamente hasta el último rincón del planeta, cuando cualquier acontecimiento en cualquier lugar se haya vuelto accesible con la rapidez que se desee, cuando se pueda asistir simultáneamente a un atentado contra un rey de Francia y a un concierto sinfónico en Tokio, cuando el tiempo ya sólo equivalga a velocidad, instantaneidad y simultaneidad y el tiempo en tanto historia haya desaparecido de cualquier existencia de todos los pueblos, cuando al boxeador se le tenga por el gran hombre de un pueblo, cuando las cifras de millones en asambleas populares se tengan por un triunfo... entonces, sí, todavía entonces, como un fantasma que se proyecta más allá de todas estas quimeras, se extenderá la pregunta: ¿para qué?, ¿hacia dónde?, ¿y luego qué?.[6]

Pero, ¿dónde quedaba la América española en este nuevo mapa geopolítico y conceptual? Por su compleja conformación interna, esta se encontraba dividida, fragmentada y buscando infructuosamente las causas de su fracaso en la consolidación. Es entonces que Europa, en su afán por expandirse y reafirmar su

6. Martin Heidegger, *Einführung in die Metaphysik* (Fráncfort, 1983), pp. 40-41.

hegemonía intelectual, le demuestra su superioridad sin necesidad de una incursión o invasión militar directa. El arma que usaron fue el relato moral de la modernidad, el discurso de la ciencia, una herramienta intelectual que sedujo profundamente a las élites de la América hispana. Es así como el positivismo, con su promesa de orden y progreso basado en la razón científica, desembarcó en estas tierras, calando hondo en la autoestima de las nuevas repúblicas.

Aunque cabe matizarse, este llegó de forma diferente en algunas naciones: por un lado, teníamos a México, pregonando el orden y el progreso como camino hacia la modernidad, buscando responder al problema de entenderse mediante la conformación de una identidad mestiza y «cósmica»; en Perú, en cambio, la élite criolla interpretaba los trabajos de Comte o Spencer a su manera, utilizándolos como justificación para entender su propio rezago socioeconómico, culpando a los indígenas, a los cuales consideraban como no lo suficientemente aptos para ser ciudadanos plenos y sujetos de progreso.

Es así como se llega al siglo XX, un siglo en el que el paso conceptual y terminológico hacia «Latinoamérica» se había consolidado. Los fracasos en conformar una unidad política fuerte y estable, y las evidentes asimetrías sociales y económicas, empujaron a una reacción intelectual vigorosa. Esta reacción no provino necesariamente de los sectores menos favorecidos, sino de élites intelectuales que se mantenían en contacto constante con el mundo desarrollado, en aquel entonces representado en su gran mayoría por la Europa occidental. Es de esta forma que el marxismo y las diversas teorías materialistas desembarcan y arraigan en este lado del mundo, ofreciendo una nueva lente para interpretar y transformar la realidad.

La consolidación de este fenómeno no se daría sino hasta mediados del siglo XX, con eventos como la Revolución Cubana, que encarnó el antiimperialismo en su esencia y materia. Aunque no fue exclusivo de Cuba, su elemento más significativo lo convirtió en un símbolo mundial de resistencia. Intelectuales

europeos de renombre tenían una visión a menudo romántica de movimientos como este, ya que la imagen de Latinoamérica, en su lucha y resistencia, se alineaba con el nuevo método dialéctico que entendían como óptimo para analizar la historia de toda nación o pueblo.

Es decir: identificar su tesis, antítesis y alcanzar la síntesis, todo esto a través de la ciencia social a la que tanto énfasis se le daba ya desde los tiempos del positivismo. Personajes como Frida Kahlo o Gabriel García Márquez, desde el arte y las letras, son también parte importante de este proceso histórico, una suerte de «tomadura» o apropiación creativa de todas las instituciones de la técnica y el saber europeos, pero reinterpretadas desde una sensibilidad americana. Sin duda, este proceso también abrazó un tema existencial para la otra parte, Europa, al confrontarla con sus propias contradicciones y su legado colonial.

Europa, tras sucesos del todo conocidos por todos (las dos guerras mundiales y sus devastadoras consecuencias), fue el escenario de una pugna entre poderes y ambiciones que obedecían a una concentración desmedida de poder. Las ideas de superioridad se concentraron en aquellas naciones que habían «perdido» la carrera por el dominio de territorios fuera de Europa. Este detalle es de resaltar, ya que es a partir del «descubrimiento» de América en que se inicia el proceso por el cual el mundo alcanzaría sus límites en los mapas y en la conciencia global comenzaría, por lo cual la extensión del poder imperial se tornó más preciada y feroz.

Esto se conecta con los males que Europa toma de América, ya que no se replicó el proceso particular que sí existió en la América española en el resto de territorios tomados bajo el control europeo. Los modelos de colonización británicos, franceses, portugueses, holandeses, fueron todos procesos distintos y con impactos diferenciados en sus respectivas colonias. Sin embargo, las nuevas interpretaciones de la historia en los terrenos conquistados equiparó todos estos sucesos y dejó a un continente que, por características propia de su génesis, no podía desprenderse del

«dominio» europeo como si lo podía hacer naciones de África o Asia.

Por lo que, el proceso de búsqueda por una identidad iniciado en América, llevaría consigo la puesta en duda de la identidad de lo «europeo». Vemos esto en fenómenos como el concepto de «blanco», que atribuye un término de origen anglófono a la identidad europea, diluyéndola en esencia o el término «mestizo» en Hispanoamérica, que aporta a Europa un sentido de pureza que ciertamente, no tiene ni ha buscado nunca tener. El problema, entonces, yace aquí: la culpa europea, que tiene mucha influencia de fenómenos como la «culpa blanca» en los Estados Unidos, se tiñe de un color profundo, ya que por un raciocinio apresurado y una lectura simplificada de la historia, entender a Europa como un ente unificado tiende a generalizar los procesos de conquista de manera indiscriminada. Esto lleva a igualar los escenarios postcoloniales entre zonas que tuvieron una presencia europea de forma muy distinta, como lo son América, África o Asia.

Esta generalización es precisamente dañina, ya que los movimientos anticoloniales son muy distintos dependiendo del tiempo y el contexto: no es lo mismo comparar el imperio informal británico (que abarcó regiones como Persia, Argentina o Egipto) con modelos de control directo como el Raj Británico en la India o la colonización bóer de Sudáfrica. Luego, equiparar estos con zonas como Brasil, un vasto mercado esclavista, o los virreinatos españoles, con su compleja estructura de mestizaje y asimilación, es aún más problemático, pues carece de sostén histórico. La gota que colma el vaso son movimientos más recientes, como la denuncia del racismo sistémico en los Estados Unidos o el hallazgo de tumbas de niños indígenas en países como Canadá.

Estos eventos, aunque reales y dolorosos, se alimentan a menudo de concepciones equivocadas sobre la historia colonial y se alinean internacionalmente para encontrar como denominador común de dichos males, la «dominación europea» en abstracto, sin matices ni distinciones. Corrientes de pensamiento que ya no solo están formuladas en los antiguos dominios europeos, sino

que la raíz de estas teorías lleva tiempo instalada y ha germinado en el propio corazón de Europa. Dice un escolio de Nicolás Gómez Dávila: «Si los europeos renuncian a sus particularismos para procrear al "buen europeo", tememos que sólo engendren a otro norteamericano».[7]

Es en tiempos actuales, con todo este cargamontón de razonamientos apresurados y a menudo con método subversivo, que busca deslegitimar las raíces culturales e históricas, que Europa se encuentra en un estado de indefensión, no solo ya política sino también metafísica. Movidas culturales que antes se solían encontrar mayoritariamente en América, como los movimientos culturales de origen africano, tan común en la América anglosajona como en la española, son ahora comunes en Europa. La comunidad africana en el Reino Unido o Francia, por ejemplo, es parte esencial de las demostraciones culturales juveniles, pero a menudo no cuentan con el elemento unificador de mestizaje e inserción cultural que sí existe en América.

En cambio, en Europa, se percibe un elemento de confrontación, de rechazo a la asimilación y de exaltación de los orígenes no europeos, visible en España, por ejemplo, con personalidades famosas de origen marroquí, que prefieren exaltar sus orígenes antes que la nación en la que crecieron y fueron educados. Aquí es donde se evidencia de gran manera cómo las naciones actuales, herederas de imperios con gran expansión por el mundo, ven cómo sus anteriores dominios o territorios son ahora el origen de flujos de migrantes de gran tamaño hacia sus ex metrópolis.

Debates antes solo vistos en América, sobre la diversidad de orígenes y la pertenencia a una determinada nación, son hoy el pan de cada día en la Europa occidental. Sin duda, un escenario que traerá cambios profundos a dicha región, cambios que suponen un problema de origen americano, tierra representativa del *ius soli* —donde uno no nace en una determinada nación o

7. Nicolás Gómez Dávila, *Escolios a un texto implícito*, 2 vols. (Bogotá, 1977), II, p. 61.

entidad en base a sus orígenes étnicos, sino que adquiere la nacionalidad de la tierra en la que nace—, pero cuyo destino final es impredecible. Se habla a veces, en su mayoría en Estados Unidos, de la «brasilización» del mundo occidental.

La «brasilización» puede plantearse como una hipótesis que describe un escenario donde una masa considerable de población «mezclada» (en Brasil, englobada bajo el término «pardo») constituye la clase media; donde existe una pobreza generalizada en grupos históricamente desfavorecidos y, en la cúspide, una clase dominante que posee privilegios y mayores estándares de vida, a menudo asociada a minorías étnicas. Esta hipótesis, que evidentemente tiene tintes discriminatorios hacia la composición étnica de Brasil, acierta, sin embargo, al señalar un posible futuro para una entidad occidental de gran población con una mayoría «mezclada» o mestiza, y con unas minorías étnicas con un lugar predominante en la escala social, sea arriba o abajo. Este apartado nos adentra en el siguiente tema crucial para entender la situación latinoamericana y su recurrente concepción como «buen salvaje» y «buen revolucionario».

Estados Unidos y su contribución a la creación de Latinoamérica como ente despojado

El papel de los Estados Unidos de América, popularmente conocidos en estas latitudes como «yankees» o «gringos», es crucial y a menudo determinante para entender la conformación de nuestra realidad e identidad. Comencemos por nuestra propia excepcionalidad en este lado del mundo, que proviene del hecho de que nuestros vecinos del norte se apropian casi por completo del nombre «América», dejándonos a nosotros como aquellos que debemos detallar constantemente que somos «latinos», «hispanos», «iberos» o, a secas, «sudamericanos». Una problemática que ellos no tienen reparos en explicar, ya que ellos son la entidad de los «Estados Unidos» de América, y al haber iniciado antes su

proceso de conformación política, se arrogan el derecho de usar el nombre del continente para su país.

Este asunto, que de por sí nace de una difusa concepción de las fronteras en el siglo XVIII, con el tiempo cobraría mucho más sentido y fuerza. Tras la anexión de vastos territorios novohispanos (Texas, California, Arizona, Nuevo México), las fronteras entre ellos y su mundo —que conviene decir es angloamericano o, si se quiere, británico-americano, del cual forman parte también los francocanadienses de Québec— se marcaron de forma definitiva entre el Río Grande y el desierto de Sonora llegando a la Patagonia, encerrándonos en un páramo inmenso y diverso.

Bien, tras esta separación física y cultural tan marcada, que se forma una vez fueron corregidas las fronteras, se entremezcló con otro proceso geopolítico mientras esta reconfiguración de los mapas sucedía: la Doctrina Monroe (1823). Esta doctrina sirvió de «paraguas protector» para que las entonces poderosas potencias europeas no se volvieran a expandir por América, sobre todo mediante el control político, ya que aislar la interacción económica era mucho más difícil; por eso, el foco se puso en el control político y la seguridad hemisférica, naciendo así la difusa idea «panamericana».

Es esta doctrina, paradójicamente, la que ocasionaría en nosotros ese sentido de dependencia en asuntos de representación internacional por parte de la nación norteamericana, asumiéndola como un protector no siempre benévolo. Mientras que nuestras jóvenes entidades sufrían para conformarse como estados estables y robustos, Estados Unidos ya reconfiguraba el mundo a su imagen, marcando el Caribe y el Pacífico como ejes fundamentales de su defensa y su creciente poderío exportador. Un asunto que el presidente Trump, con su reciente intención de retomar el control sobre el Canal de Panamá o su compromiso en frenar a China en el Pacífico, nos ha traído de vuelta a la memoria, demostrando la persistencia de esta lógica.

Es este proceso, que cuenta con la emblemática construcción y posterior intervención en el Canal de Panamá —una intervención

estadounidense en detrimento de un país que luchaba por conformarse como Colombia— para asegurar su dominio comercial, como muchas otras acciones en su área de influencia más cercana, el que haría que la diferencia de poder entre ellos y nosotros abriera una brecha que no ha dejado de crecer hasta nuestros tiempos. Partamos del presente contexto para comprender cómo el peso geopolítico de los Estados Unidos ha moldeado la identidad «revolucionaria» de lo que hoy llamamos Latinoamérica.

Tras el ascenso de EE. UU. a superpotencia y la creciente diferencia en la balanza económica, política y demográfica, pronto el control de las élites hispanoamericanas sería de interés estatal para la potencia norteamericana. Sin entrar en detalles específicos de las innumerables intervenciones, la contribución de EE. UU. a una leyenda negra, primero antiespañola y luego antieuropea, significó todo un proceso que trajo consigo complejos juegos de poder. Al coincidir estas dinámicas con las ya mencionadas tendencias intelectuales continentales (europeas y propias), se produjeron «cortocircuitos» ideológicos y culturales.

No fue solo el hecho de que, por ejemplo, Trotsky se refugiara en Ciudad de México o que Mariátegui desde Perú viajara a Europa para nutrirse del futurismo y las vanguardias europeas; fue también que el control comercial y la influencia política norteamericana sobre América Latina provocaron una reacción desde distintos sectores hispanoamericanos, que veían amenazada su autonomía y su identidad. Cabe aclarar que, para este punto, a comienzos del siglo XX, Hispanoamérica no tenía mucha influencia en los Estados Unidos, si acaso una considerable presencia de puertorriqueños y mexicanos en distintas partes de la unión norteamericana.

En cambio, la influencia estadounidense en Hispanoamérica ya empezaba a crecer de manera exponencial, tomando el lugar que dejaba el Imperio británico y, con el fin del Imperio Español en América, el panorama ya empezaba a tornarse problemático. Sucesos como la intervención en Nicaragua para reprimir a Sandino o las intervenciones en la revolución mexicana de 1910,

dibujaban un paisaje donde intelectuales hispanoamericanos se agrupaban bajo la insignia de movimientos latinoamericanistas, celebrando encuentros en París, antigua metrópoli cultural de estos movimientos. He aquí la necesidad estratégica de los Estados Unidos por cortar dicha conexión cultural y política con Europa.

Aquí es cuando el interés por una operación cultural norteamericana en la región crece exponencialmente. Con el «siglo de las masas», bien identificado por Ortega y Gasset, el cambio que viviría la América hispana la transformaría para siempre.[8] La «litoralización del continente» —el crecimiento demográfico y la concentración de la población en las ciudades costeras y principales centros urbanos, a menudo en detrimento del interior— supuso un reverso en las dinámicas demográficas y sociales que no se vio en la época imperial. Creándose una nueva cara de la población urbana en el continente, un cambio que contó con la mirada atenta y estratégica de los vecinos del norte. Iniciándose así, tras muchos accidentes, una política de «buen vecino» por parte de los norteamericanos.

La época de las guerras mundiales no tuvo el mismo impacto directo en Hispanoamérica que en otras zonas del mundo. De hecho, por muchos motivos, fue Hispanoamérica la región con menor impacto directo de estos conflictos. Sin embargo, no sería así con el siguiente gran suceso geopolítico del siglo: la Guerra Fría. Este suceso acabaría de facto con la política de buena vecindad norteamericana, ya que el riesgo de que aquellos movimientos antiimperialistas y nacionalistas convergieran con el

8. Decía acertadamente Ortega y Gasset: «Civilización avanzada es una y misma cosa con problemas arduos. De aquí que cuanto mayor sea el progreso, más en peligro está. La vida es cada vez mejor, pero, bien entendido, cada vez más complicada. Claro es que al complicarse los problemas se van perfeccionando también los medios para resolverlos. Pero es menester que cada nueva generación se haga dueña de esos medios adelantados. Entre éstos —por concretar un poco— hay uno perogrullescamente unido al avance de una civilización, que es tener mucho pasado a su espalda, mucha experiencia; en suma: historia. El saber histórico es una técnica de primer orden para conservar y continuar una civilización provecta». *La rebelión de las masas* (Madrid, 1981), p. 126.

interés de expansión política soviética era considerable y real. Es así como llegamos a la Revolución Cubana, un movimiento que tiene una importancia capital en la conformación de la idea de Latinoamérica tal como la conocemos hoy. Tal movimiento dejó personajes icónicos del siglo como el Che Guevara o Fidel Castro y causó la admiración de intelectuales de izquierda de todo el mundo, desde Ernest Hemingway hasta la dupla Sartre-Beauvoir, quienes apoyaban fervientemente el símbolo de la revolución.

Es así que esta idea de lucha, de subversión contra el *statu quo*, se apodera de la América Hispana, que ahora pasa a llamarse a sí misma «latina», despojando a los propios europeos latinos del uso exclusivo del término. Nuestras letras serían impregnadas de este sentimiento de denuncia y resistencia. Eduardo Galeano no es más que el resultado culminante de la cristalización de ideas que se habían formulado en nuestro continente desde hacía ya más de un siglo, teñidas por esta nueva sensibilidad. Gabriel García Márquez, una de las mejores plumas del continente, en su discurso de aceptación del Premio Nobel de Literatura, *La soledad de América Latina*, articuló magistralmente esta complejidad:

> América Latina no quiere ni tiene por qué ser un albur sin destino, ni el capricho de los imperialismos, ni el juguete de un destino arbitrario, ni una simple esperanza en la gran historia universal. Los estrafalarios nombres de las calles y las plazas, las fechas de las gestas militares, los bustos de los héroes, los emblemas, las banderas, son para nosotros las señas de identidad, el testimonio de que estamos aquí, viviendo nuestro tiempo, con la cabeza bien alta, luchando por lo que creemos, con la dignidad que nos corresponde y que nos corresponde a todos los hombres de bien del mundo. Tenemos la conciencia clara de que nuestro camino está lleno de obstáculos, de peligros, de emboscadas, de trampas, pero no estamos dispuestos a renunciar a nada de lo que consideramos

> nuestro. La soledad de América Latina no es su destino, sino la lucha por un futuro que sea, por fin, nuestro.[9]

Ahora, en Europa y Estados Unidos, esta concepción de lucha y subversión, de resistencia heroica, goza de gran popularidad y romanticismo en los espacios de izquierda, mientras que genera rechazo, desconfianza y, a menudo, discriminación por parte de círculos conservadores y de derecha, que la asocian con radicalismo y desestabilización. De todas formas, los vestigios de estos fantasmas siguen ondeando las banderas de movimientos que intentan tomar la representación de la gran masa popular. No se entiende el reggaetón, por ejemplo, sin la concepción subyacente que hay sobre América Latina como un espacio de liberación, transgresión y vitalidad, dominada y humillada. Es el traslado de la escena del hip-hop a estas tierras, pero tropicalizado con temas más recurrentes en nuestra *Weltanschauung* (visión del mundo): el romance, la conquista, la pasión, el amor, el baile como expresión de gozo, la vida celebrada, la gallardía, etc.

Sin embargo, tras ser trasnochada esta concepción por el concepto de inferioridad moral o la mirada paternalista, se denigran estos elementos, convirtiéndola en un fenómeno obsceno, violento, denigrante, abusador en sus letras. Bajo el mantra del «empoderamiento», quizás la palabra más vacía del siglo de las masas, avanza sobre urbes que se sienten liberadas de culpa y se creen dueñas de una filosofía de vida que no les pertenece en su plenitud histórica, sino que es un producto más de esa mirada ajena. Apuntaba Nicolás Gómez Dávila: «Tres factores han corrompido, en América, la noble reciedumbre de la lengua española: el solecismo mental del inmigrante no-hispano, la facundia pueril del negro, la melancolía huraña y sumisa del indio».[10] Esta

9. Gabriel García Márquez, «La soledad de América Latina», *El País*, 08 de diciembre de 1982.

10. Nicolás Gómez Dávila, *Nuevos escolios a un texto implícito*, 2 vols. (Bogotá, 1986), II, p. 15.

profunda reflexión de Gómez Dávila nos lleva directamente al nudo final del ensayo: la constatación de un fracaso y el delineamiento de un futuro incierto.

EL PERECIMIENTO DEL «SUEÑO» LATINOAMERICANO Y EL CAMINO HACIA UN FUTURO INCIERTO

Finalmente, la idea de una América Latina como un lugar idílico de lucha eterna, de anticolonialismo radical, de resistencia heroica y de constante revolución liberadora, está, en su forma idealizada, muerta. Esto se debe no solo al fracaso tangible de proyectos políticos que se erigieron bajo esa bandera, como la utopía cubana o las distintas dictaduras y regímenes de corte izquierdista que han jalonado la historia del continente. Su fracaso es más profundo: es el fracaso de una visión, de un «sueño» que, como bien apunta Rangel, Mariátegui y Salazar Bondy a su manera, siempre estuvo condicionado por la mirada ajena o por la negación reactiva.

Los símbolos actuales de tales corrientes —que alguna vez prometieron una redención continental y la emergencia de un «hombre nuevo»— han perdido gran parte de su vigor y de su capacidad de movilización auténtica. Lo que queda es, a menudo, una repetición vacua de eslóganes, una nostalgia ideológica o, peor aún, una justificación para nuevas formas de autoritarismo y dependencia, esta vez, quizás, no de Europa o Estados Unidos, sino de nuevos poderes emergentes o de las propias élites populistas. Es como si presenciáramos a una América atrapada en sus propios ensueños, en un tercermundismo fabricado.

El proyecto para refundar Hispanoamérica mediante una aceptación del despojo y la realización de una filosofía auténtica, concebida con motivos principalmente marxistas y antiimperialistas, no solo ha fracasado en la práctica, sino que ha revelado sus propias contradicciones internas y su incapacidad para trascender esa misma dependencia simbólica que pretendía combatir. El desencanto es profundo, y ya hombres tan importantes en la historia americana como Simón Bolívar, el Libertador, contem-

plaban esta posibilidad con una clarividencia dolorosa. En una carta premonitoria escrita en 1830, poco antes de su muerte y en medio de la desintegración de la Gran Colombia, Bolívar sentenció con una amargura que resonaba ya con el pesimismo de Rangel:

> He mandado veinte años, y de ellos no he sacado más que pocos resultados ciertos: 1. La América es ingobernable para nosotros; 2. el que sirve una revolución ara en el mar; 3. la única cosa que se puede hacer en América es emigrar; 4. Este país, caerá infaliblemente en manos de la multitud desenfrenada para después pasar a tiranuelos, casi imperceptibles de todos los colores y razas; 5. devorados por todos los crímenes y extinguidos por la ferocidad, los europeos no se dignarán conquistarnos; 6. si fuera posible que una parte del mundo volviera al caos primitivo, éste sería el último período de la América.[11]

La visión de Bolívar, aunque extrema, encapsula la desesperanza ante la imposibilidad de consolidar un proyecto propio, autónomo y estable. El «sueño» latinoamericano, entendido como una unidad política, una filosofía auténtica o una redención social utópica, ha perecido. Lo que queda es la tarea aún inconclusa y más urgente que nunca: la de asumir la propia realidad, con sus mestizajes y sus contradicciones, sin mitos fundacionales ni culpas heredadas. América Latina, hoy, enfrenta el desafío de dejar de buscar su rostro en los reflejos ajenos. No se trata de negar su rica herencia europea ni su compleja interacción con Estados Unidos, sino de integrar estas influencias en una narrativa propia, autocrítica y propositiva.

La «madurez» que proponía Rangel, el «asumirse» que se

11. Bolívar a Juan José Flores, Barranquilla, 9 de noviembre de 1830, en *Obras completas*, ed. Vicente Lecuna y Esther Barret de Nazarías, 2 vols. (La Habana, 1947), II, pp. 959-960.

vislumbra en el ensayo, implica una dolorosa pero necesaria desmitificación. Es reconocer que no hay un «hombre nuevo» esperando ser parido, sino millones de hombres y mujeres reales, con historias complejas, que deben construir su futuro a partir de una memoria entendida en su totalidad, sin concesiones a la fantasía o la auto-justificación. La única bandera que puede ondear con autenticidad es la de la propia existencia, en su diversidad y en su conflicto, sin la necesidad de ser el «buen salvaje» para unos o el «buen revolucionario» para otros. El espejo ajeno ha sido una condena; la mirada propia, el único camino a la libertad.